



المشروع القومى للترجمة

الانتخاب الثقافى

609

تأليف: أجنر فوج

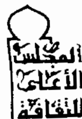
ترجمة: شوقى جلال

المشروع القومى للترجمة

الانتخاب الثقافى

تأليف : أجنر فوج

ترجمة : شوقى جلال



٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٦٠٩
- الانتخاب الثقافى
- أجنر فوج
- شوقى جلال
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

Cultural Selection

Agner Fog

(c) Kluwer Academic Publishers,

1999

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 **Fax :** 7358084.

المحتويات

١ - مدخل

يصف هذا الكتاب نظرية جديدة متداخلة المباحث لتفسير التغير الثقافى. وتختلف النظرية الراهنة عن النظريات التطورية التقليدية من حيث إنها تؤكد على حقيقة أن الثقافة يمكن أن تتطور فى اتجاهات مختلفة تأسيسا على ظروفها الحياتية.

وتفسر نظرية الانتخاب الثقافى لماذا ثقافات أو عناصر ثقافية بعينها تنتشر وتذيع ربما على حساب ثقافات أو عناصر ثقافية أخرى والتى يكون مآلها الاندثار. وتشتمل العناصر الثقافية على الهيكل الاجتماعى والتقاليد والدين والطقوس والفن والمعايير والأخلاقيات والأيديولوجيات والأفكار والابتكارات والمعارف والتقانة ... إلخ. واستلهمت هذه النظرية فكرة شارلس داروين عن الانتخاب الطبيعى، ذلك لأنها تنظر إلى العناصر الثقافية باعتبار أنها تماثل الجينات بمعنى إمكانية تكاثرها من جيل إلى جيل وأن تتغير خلال هذه العملية. ويمكن لثقافة ما أن تتطور لأن عناصر ثقافية بذاتها مهيأة أكثر من غيرها للانتشار والتكاثر، الأمر الذى يماثل الأنواع التى تتطور لأن أفراد النوع تتوفر لديها سمات معينة تجعلها أكثر ملاءمة من غيرها للتكاثر، ومن ثم نقل هذه السمات إلى ذرياتها.

والملاحظ أن المنافسة فى مجتمع اقتصاد السوق الحرة تؤدى دورا رئيسيا فى تحديد مسار التطور الاجتماعى والاقتصادى. وتعتبر نظرية الانتخاب هنا أمرا لا غنى عنه لتحليل هذه العملية، ذلك لأن حاصل كل منافسة يمثل انتخابا. ويصدق الشىء نفسه على الانتخابات الديمقراطية، ذلك أن كل انتخاب يمثل حدثا انتخابيا، أى عملية انتقاء بين عناصر متباينة. ومن ثم يغدو ضروريا تحليل معايير الانتخاب بغية الوصول إلى تحليل علمى لعملية تطور مجتمع ديمقراطى. ولكن الملاحظ فى المجتمعات البدائية التى لا تعرف النظام النقدى ولا الديمقراطية أن مسار تطورها تحدده منظومات

سياسية أخرى أو تحدده نتائج النزاعات والحروب.. وهى أيضا أنواع مغايرة من الانتخاب. ويبدو واضحا أن التطبيق النسقى لنظرية الانتخاب فى العلوم الاجتماعية جاء متأخرا وقتا طويلا.

ويمكن النظر إلى عملية الانتخاب الثقافى من زاويتين متقابلتين. ولنفترض على سبيل المثال أننا نسأل شخصين مختلفين لماذا أغنية بذاتها من أغانى البوب أصبحت صرعة السوق الآن. ربما يقول الشخص. (أ) لأن الناس يحبون هذا النوع من الموسيقى، بينما يقول الشخص. (ب) لأن هذه الأغنية تتمتع بلحن آسر للوجدان. وواقع الحال أن الاثنين يقولان الشىء نفسه، ذلك لأن اللحن الآسر للوجدان يتحدد معناه بأنه لحن يستهوى الناس. ولكن . (أ) يرى انتخاب هذه الأغنية مرده إلى خاصية تميز الأشخاص؛ إذ إنهم يتذوقون هذا اللحن، بينما يرى (ب) أن الانتخاب يرجع إلى خاصية تميز الأغنية؛ إذ تتمتع بلحن يستهوى أذواق الناس. ويمكن أن نصف التفسير الذى قدمه (أ) بأنه تفسير محورى إنسانى anthropocentric بينما وجهة نظر (ب) تمثل النقيض. ولنا أن نمضى مع النظرة غير المحورية الإنسانية إلى أبعد من ذلك ونقارن أغانى البوب أو موضات الأزياء أو غير ذلك من ظواهر ثقافية بالكائنات الطفيلية التى تتنافس بغية النفاذ إلى عقول البشر. وطبعى أن أغنية ما أو موضة أزياء ما ليس لها ما يشبه الروح الساحرة أو الإرادة لكى تحقق رواجا شعبيا - وإنما هذا مجرد وصف مجازى قد يفيد كثيرا لوصف ظواهر اجتماعية معينة لا عقلانية أو عفوية.

والمعروف أن البشر لديهم قدرة خاصة على عقلنة حوافز لا شعورية، مثال ذلك اختلاق أسباب عقلانية تبرر سلوكهم اللاعقلانى. لذلك تبدو غالبية تصرفاتهم سلوكا عقلانيا مخططا وهادفا - حتى وإن لم تكن كذلك. ولا ريب فى أن التغيرات الاجتماعية لا تحدث كلها بناء على تخطيط وحسم بأسلوب ديمقراطى لصالح الجميع. ذلك أن ثمة حوافز لا شعورية لدى المشاركين الاجتماعيين، ونتائج غير مستهدفة عمدا للخيارات العقلانية ونتائج كلية النطاق لم تكن فى الحسبان، ونتائج مترتبة على جماع تصرفات أفراد كثيرين، ونتائج لنزاعات يصعب التحكم فيها، وعوامل إيكولوجية ومنافسة

اقتصادية وآليات أخرى كثيرة تؤثر جميعها فى تطور المجتمعات والسير فى اتجاهات لم يكن بالإمكان التنبؤ بها مسبقا، وليس بالإمكان أن تفيد كل امرئ من أبناء المجتمع. ولهذا فإن الإطار الفكرى الحاكم لنظرية الانتخاب الثقافى يتحدى علم الاجتماع التقليدى بفضل ما يتحلى به من قدرة فائقة على تفسير مثل هذه العوامل اللاعقلانية فى التطور الاجتماعى .

ولا ريب فى أن ظواهر مثل الدين والأيديولوجيا والسياسة والأخلاق ومعايير السلوك لها دور أساسى فى أى ثقافة من الثقافات، لذلك تستحيل علينا دراسة التغير الثقافى بدون دراسة التغيرات التى تطرأ على قواعد السلوك هذه وعلى فلسفات الحياة. إننا لا نستطيع وصف عقيدة أو أيديولوجية ما تأسيسا على مصطلحاتها هى وحدها دون أن نفقد الموضوعية العلمية. ومن ثم يتعين الحفاظ على مسافة علمية ـ زاوية نظر خارجية ـ حتى يتسنى لنا دراسة أسباب تطور منظومة عقيدية وفق اتجاه بذاته، وحتى يتسنى لنا مقارنة منظومات عقائدية مختلفة على أسس موحدة ومتكافئة. وحرى بالعالم أن يتبرأ من كل أسباب الانحياز الذاتى للعقيدة موضوع الدراسة وأن يكون أشبه بعالم البيولوجيا يدرس أكثر الكائنات الحية تفردا على سطح الأرض وقد احتفظ بدرجة كافية من الموضوعية تجاه الأيديولوجيات والفلسفات المختلفة. وقد تفيد هنا كثيرا زاوية النظر البعيدة عن المحورية الإنسانية. بيد أننا للأسف غالبا ما نواجه مشكلة تحول دون قبول هذا النهج فى التفكير بسبب تعارضه مع نظرتنا إلى العالم القائمة على أساس من المحورية الإنسانية. ويلزمنا هنا قدر كبير من التفكير المجرد.

ولكن كم هو عسير تحقيق الموضوعية الكاملة عند دراسة الظواهر الاجتماعية، ولكن لسوء الحظ، أفضى الإقرار بهذه الحقيقة إلى أن أسقط باحثون عديدون شرط الموضوعية، وخلطوا عن وعى العلم بالأيديولوجيا . وتمثل الحركة النسائية والماركسية أشهر مثالين على ذلك، وهذا فى رأيى يمثل نزعة ذاتية خطرة على العلم، ولذلك سأحاول جاهدا الالتزام من جانبى بأعلى درجة ممكنة من الموضوعية، خاصة عند دراسة ظواهر أيديولوجية أو دينية خلافية.

وسوف يلحظ القارئ أننى أجمع نظريات من مباحث علمية عديدة ومتباينة دون أى اعتبار للنزاعات الأيديولوجية السائدة بين بعض هذه الدراسات، ودون أى اعتبار أيضا لحقيقة أن بعض المباحث والدراسات تقع "داخل" أو "خارج" لأسباب أيديولوجية.

إن ثمة هوة كبيرة بين العلوم الطبيعية التى يفترض تراثها التزام الدقة والضبط فيما تقدمه من نماذج وتعريفات، وبين العلوم الاجتماعية والإنسانية التى يمكن أن يرفض فيها باحثون نماذج تتسم بالدقة والضبط لا لسبب سوى أنها اختزالية Reductionistic ولأنها تغفل التنوع والتفرد البشرى. لذلك فإن محاولتى الجمع بين نظريات من علوم جد مختلفة تمثل تحديا حقيقيا. وإن المسافة بين العلوم المضبوطة واللينة مهولة جدا بحيث إن أى محاولة للتوفيق بين هاتين النظريتين سيرفضها الطرفان. وطبيعى أن القارئ، أيا كان المعسكر الذى ينتمى إليه، سيواجه يقينا مشكلات إزاء ما أقدمه من مفاهيم ونماذج، إذ قد يراها شديدة الدقة والصرامة واختزالية أو أنها فضفاضة للغاية وغير دقيقة. وهذا هو الثمن الذى يتعين دفعه مقابل مثل هذا البحث المعتمد على منهج متعدد المباحث interdisciplinary . وإنها لسذاجة على الرغم من المثل الأعلى للموضوعية العلمية أن يقبع عالم الاجتماع فى برجه العاجى ويسقط من حسابه أية نتائج سياسية تترتب على بحثه. وغنى عن البيان أن النظرية المعروضة فى هذا الكتاب لها نتائج سياسية مهمة تلزم مناقشتها. ولكن من الضرورى أن نلتزم بعقل مبرأ عن الهوى، وأن نمايز بين النظرية البحتة والمناقشات السياسية التى تثيرها هذه النظرية. ولهذا حصرنا المناقشات السياسية المشار إليها فى إطار الباب الرابع عشر.

والمعروف أن الفكرة القائلة بأن الوراثة الثقافية تشكل الأساس لعملية الانتخاب هى فكرة قديمة ترجع إلى زمن نظرية داروين عن الانتخاب الطبيعى فى مجال التطور البيولوجى. وثمة مفكرون عديدون لهم نظرياتهم التى وصفوا فيها، كل على حدة فى استقلال عن الآخرين، التماثل بين التطور الجينى والثقافى. ولكن حيل دون إحكام صياغة هذه النظرية بسبب النزاع الأبدى بين وجهات نظر مختلفة. وظلت

لهذا السبب التطبيقات العملية حتى الآن قليلة وغير ذات بال. ونصف فى الباب الثانى التاريخ المتقلب لنظرية الانتخاب الثقافى. ويمكن للقارئ إذا لم يكن معنيا بتاريخ العلم أن يتجاوز الباب الثانى أو أن يقرأه إذا شاء. ولكن البابين الثالث والرابع لا يمكن تجاوزهما. ذلك أن الباب الثالث يفسر المفاهيم الأساسية لنظرية الانتخاب الثقافى، ويقدم الباب الرابع صيغة محكمة للنظرية فى صورة نموذج جديد يفسر لماذا تتطور الثقافات المختلفة فى اتجاهات شديدة التباين. وتمثل الأبواب التالية تطبيقات للنظرية على ظواهر ثقافية تاريخية ومعاصرة على السواء. ويجد القارئ مناقشة ختامية فى الباب ١٣ .

٢ - تاريخ نظرية الانتخاب الثقافى

٢- ١ النزعة التطورية Evolutionism

لامارك وداروين

ظهرت فكرة الانتخاب الثقافى أول ما ظهرت فى إنجلترا أيام العصر الفيكتورى - ثقافة حققت نجاحا خلال عملية الانتخاب الثقافى أكبر مما تحقق فى أى مجتمع آخر. ولكن قبل الحديث عن هذه النظرية يتعين علينا أن نلقى نظرة على نظرية التطور البيولوجى التى وضع أساسها كل من لامارك وداروين .

كان عالم البيولوجيا الفرنسى جان - بابتست لامارك أول من تحدث عن تطور الأنواع. إذ اعتقد أن الحيوان الذى اكتسب سمة نافعة له أو قدرة على التعلم يصبح قادرا على نقل هذه السمة إلى ذريته (لامارك ١٨٠٩). وسُميت باسمه، اللاماركية Lamarckism، الفكرة القائلة بإمكانية توارث السمات المكتسبة. وبعد ذلك بنصف قرن نشر عالم البيولوجيا الإنجليزى شارلس داروين كتابه الشهير "أصل الأنواع"، والذى رفض فيه هذا الفرض الذى قال به لامارك، وقدم داروين نظريته القائلة بأن تطور الأنواع يحدث نتيجة الجمع بين التباين والانتخاب والتكاثر.

وواجه المفكرون التطوريون فى ذلك العصر مشكلة كبيرة نظرا لجهلهم آنذاك بقوانين الوراثة. والحقيقة أن الراهب النمساوى جريجور مندل كان خلال هذه الفترة تقريبا عاكفا على إجراء سلسلة من التجارب قادته إلى قوانين الوراثة التى تحمل اسمه اليوم وتشكل أساس علم الوراثة الحديث. ولكن أعمال مندل المهمة ظلت غير معروفة على نطاق عام إلا مع بداية القرن العشرين، وهو ما يعنى أنها كانت مجهولة لدى الفلاسفة البريطانيين فى القرن التاسع عشر. إذ لم يكونوا على علم بشأن

الجينات أو الطفرات . ولهذا عجز داروين عن تفسير مصدر التباينات العشوائية. واضطر داروين إزاء الانتقادات التى جوبهت بها نظريته إلى مراجعة كتابه "أصل الأنواع" وإلى افتراض إمكانية وراثة السمات المكتسبة. وقال إن هذه الإمكانية هى أساس التباين الذى يمثل شرطا لحدوث الانتخاب الطبيعى (داروين ١٨٦٩ و١٨٧١). ونشر العالم البيولوجى الألمانى أوجست وايزمان فى عام ١٨٧٥ سلسلة من التجارب تدحض النظرية القائلة بإمكانية وراثة السمات المكتسبة. وكان كتابه الذى ترجم إلى الإنجليزية فى ١٨٨٠-١٨٨٢ سببا فى أن تفقد اللاماركية الكثير من أنصارها.

باجهوت Bagehot

على الرغم من أن داروين فى كتابه الأول تجنب مسألة أصل الإنسان، إلا أنه كان واضحا تماما أن مبدأ الانتخاب الطبيعى يمكن أن ينطبق على التطور البشرى. ولم يكن هناك آنذاك أى تمييز بين السلالة race والثقافة، ومن ثم بدأ وصف التطور من الحالة الهمجية البدائية إلى المجتمع المتحضر الحديث على أساس النظرية الداروينية. ونجد أول مثال لهذا الوصف فى مقال لعالم الاقتصاد البريطانى والتر باجهوت فى مجلة فورت نايتلى The Fortnightly فى عام ١٨٦٧ وتصور باجهوت أن البشر الأوائل كانوا لا يعرفون أى شكل من أشكال التنظيم، ثم وصف كيف نشأت بداية التنظيم الاجتماعى حين قال:

> **"ولكن عندما بدأ ذات يوم تكوين الدولة لم يكن ثمة صعوبة فى تفسير سبب استمرارها. وأيًا كان ما يمكن أن يُقال ضد مبدأ "الانتخاب الطبيعى" فى المجالات الأخرى، إلا أنه لا يخالجنا أى شك فى أنه كانت له الهيمنة هنا فى مطلع التاريخ البشرى. اعتاد الأقوى قتل الأضعف قدر المستطاع. ولست بحاجة إلى التوقف هنا لأبرهن على أن أى شكل من أشكال الدولة أفضل من لا شىء؛ وأن تجمعا من الأسر التى ربما لا تشعر سوى**

بقدر من الولاء القلق تجاه رئيس فرد سيكون وضعها يقينا أفضل من مجموعة من الأسر لا تدين بالطاعة لأى أحد، وقنعت بالبقاء متناثرة فى أنحاء العالم لتحارب حيثما حطت الرحال ... إن ما يلزمهم ضرورة هو قيام حكومة واحدة .. وسمها ما شئت من أسماء : كنيسة أو دولة لتنظيم مجمل الحياة البشرية... وهدف مثل هذا التنظيم هو خلق إطار من الأعراف".

إذا ما نظرنا إلى هذه الرواية بعيون عصرنا الراهن، بدت لنا أشبه بمثال واضح للانتخاب الثقافى: الجماعات الأفضل تنظيما قهرت الجماعات الأضعف. ولكن مفهوم الانتخاب الثقافى لم يكن له معنى تقريبا داخل الإطار المرجعى الذى ينطلق منه باجهوت. ولم يكن ثمة خط فاصل واضح يمايز بين الوراثة الاجتماعية والعضوية وذلك نتيجة لسيادة النظرة اللاماركية. واعتقد مفكرو القرن التاسع عشر أن الأعراف والعادات والعقائد تترسب وتترسخ فى النسيج العصبى على مدى بضعة أجيال قليلة لتصبح بعد ذلك جزءا من استعداداتنا الفطرية. ونظرا لعدم وجود أى تمييز بين العرق أو السلالة وبين الثقافة، فقد كانوا يعتبرون التطور الاجتماعى تطورا عرقيا. واعتاد باجهوت فى أول الأمر النظر إلى نموذجه عن التطور البشرى باعتباره مماثلا، وإن لم يكن مطابقا، لنظرية داروين - ليس بسبب الفارق بين الوراثة الاجتماعية والوراثة العضوية ولكن بسبب الفارق بين البشر والحيوانات. ولم يذهب باجهوت فى تقديره إلى أن البشر والحيوانات من أصل مشترك. وأكثر من هذا أنه ناقش مسألة ما إذا كانت لكل سلالة من السلالات البشرية المختلفة آدم وحواء خاصين بها (باجهوت ١٨٦٩). ولكنه بطبيعة الحال راجع آراءه فى عام ١٨٧١ عندما نشر داروين كتابه "أصل الإنسان".

بيد أننى، وعلى الرغم من هذه التعقيدات، أرى حقا أن باجهوت عنصر مهم بالنسبة لنظرية الانتخاب الثقافى ذلك لأنه يركز على الأعراف والعادات والعقائد والنظم السياسية وغير ذلك من قسمات نراها اليوم عناصر جوهرية للثقافة على عكس السمات الفيزيقية التى نعزوها اليوم إلى الوراثة العضوية فى الأساس. ومن الأهمية

بمكان بالنسبة لنظريته أن الأعراف ... إلخ، يمكن أن تنتقل ليس فقط من الآباء إلى الأبناء بل وأيضا من أسرة إلى أخرى. معنى هذا أنه حين يهزم شعب ما شعبا آخر فى حرب دائرة بينهما، ويحتل أرضه، فإن فنون الحرب التى تميز بها الشعب المنتصر سوف تنتقل إلى الشعب المهزوم، أو لنقل إنه سوف يحاكيها. وهكذا فإن أى فن حربى يثبت أنه الأقوى سوف ينتشر ويكون له الرواج دائما. ولعل من المهم أن نشير هنا إلى أن باجهوت، على عكس الفلاسفة من بعده، لم يعتبر هذا الانتخاب الطبيعى مفيدا ونافعا بالضرورة: إنه يدعم القوة فى الحرب، ولا يدعم بالضرورة مهارات أخرى (باجهوت ١٨٦٨).

تايلور

ترك عالم الأنثروبولوجيا إدوارد بى. تايلور أثرا واضحا على الفكر التطورى وعلى مفهوم الثقافة. ونحن نعزو أساسا إلى تايلور فكرة أن المجتمع المتمدن الحديث ظهر نتيجة تطور تدريجى لمجتمعات أكثر بدائية. وتقضى النظرية السائدة فى عهده بأن شعوب الهمج والبرابرة ظهرت نتيجة تحلل مجتمعات متمدنة. وتشتمل كتب تايلور على وصف شامل للأعراف والتقنيات والعقائد السائدة فى ثقافات مختلفة، وكيف تغيرت. ويناقش كيف أن أوجه التماثل بين الثقافات يمكن أن ترجع إما إلى الانتشار أو إلى تطور مستقل موازٍ. ولا نجد فى كتاباته إشارة صريحة إلى نظرية داروين عن الانتخاب الطبيعى. ولكن لا شك فى أنه استلهم نظرية داروين كما هو واضح من الرواية التالية:

> **"إن التاريخ فى مجاله الدقيق بامتياز، وكذا الإثنوجرافيا يتحدان لبيان أن المؤسسات التى تثبت أنها الأفضل والأكفأ فى العالم تجب تدريجيا الأقل ملاءمة وتحل محلها. ويحدد هذا الصراع الأبدى المسار العام للثقافة الناجم عن ذلك". [تايلور، ١٨٧١، مجلد١، ص ٦٨-٦٩]**

وأوشك تايلور منذ مطلع عام ١٨٦٥ أن يقدم وصفا لمبدأ الانتخاب الثقافى، أى قبل منشورات باجهوت سالفة الذكر:

" كم هو عسير أن توجد معا فى وقت واحد الفنون التى تزدهر فى العصور التى يبلغ فيها التهذيب أو الترف شأوا كبيرا والعمليات المعقدة التى تستلزم تآلفا من المهارة أو العمل وتكون عرضة للتشوش بسهولة، وغالبا ما يصيبها التحلل. ولكن على الرغم من هذا فإنه كلما كان الفن أكثر ألفة ونفعا، وكلما كانت ظروف ممارسته أقل صعوبة، كلما قل احتمال اندثاره من العالم ما لم يتغلب عليه ويتجاوزه فن آخر أفضل" [تايلور، ١٨٦٥، ص٣٧٣] .

وبينما كان داروين عاكفا على دراسة "البقاء للأصلح" كان تايلور معنيا أكثر بموضوع "بقاء غير الصالح". ورأى تايلور فى وجود المؤسسات والأعراف البالية والمهجورة والتى لم يعد لها أى نفع أفضل برهان على أن المجتمع الحديث تطور عن وضع أكثر بدائية. ويبدو أن اتجاه تايلور إزاء الداروينية يحمل فى طياته ثنائية نقيضية نظرا لأن إشارته الوحيدة إلى داروين تمثلت فى الرواية الملغزة التالية التى وردت فى تصديره للطبعة الثانية من كتابه الرئيسى "الثقافة البدائية":

"ربما استرعى انتباه بعض القراء ما ظنوه سهوا منا، حيث إن دراسة عن الحضارة تؤكد بقوة على نظرية التنامى والتطور لا تكاد تذكر اسم السيد داروين أو السيد هربرت سبنسر ولهما ما لهما من نفوذ على مجمل مسار الفكر الحديث المعنى بهذه المواضيع ؛ ومن ثم ما كان ينبغى عدم الاعتراف بهما. ولكن يفسر إغفالنا أى إشارة عنهما أن هذه الدراسة التى بين يدى القارئ والتى جرى تنظيمها وفقا لأطرها الفكرية الخاصة، نادرا ما استعانت من حيث التفاصيل بالأعمال السابقة لهذين الفيلسوفين المبرزين". [تايلور، ١٨٧٣]

وأفضى الغموض إلى شقاق بين مؤرخى الأفكار بشأن علاقة تايلور بالداروينية. مثال ذلك أن جريتا جونس (٢٠-١٩٨٠) يقول إن تايلور استقل عن الداروينية. هذا بينما يمضى أوبلر Opler ١٩٦٥ شوطا بعيدا جدا ليبرهن على وجود اتجاهات داروينية فى كتاب تايلور "الثقافة البدائية". ووصل به الأمر إلى حد أنه يصنف تايلور باعتباره "داروينيا ثقافيا" وهذا تصنيف فيه مبالغة كبيرة نظرا لأن تايلور لم تكن لديه نظرية متماسكة عن التسبيب هاريس، ١٩٦٩، ص ٢١٢). وظلت إحدى القضايا الرئيسية هى ما إذا كان المفكرون التطوريون فى القرن التاسع عشر مفكرين عرقيين أم لا بمعنى هل عزوا تفوق الشعوب المتحضرة إلى وراثة عضوية أم إلى ثقافة. بيد أن هذا خلاف فى الرأى لا معنى له نظرا لأنه لم يكن هناك خط فاصل واضح يمايز آنذاك بين الوراثة العضوية والوراثة الاجتماعية. واستخدم تايلور كلمة عرق أو سلالة كمرادف لكلمة ثقافة أو قبيلة أسوة بالغالبية العظمى من معاصريه.

سبنسر

منذ عام ١٨٥٢ وقبل أن ينشر داروين كتابه "أصل الأنواع"، قدَّم الفيلسوف الإنجليزى المبرز هربرت سبنسر عرضا لمبدأ يقضى بأن أكثر الأفراد ملاءمة وصلاحية يبقون على قيد الحياة بينما الأقل صلاحية يموتون خلال الصراع من أجل الوجود. ولم تكن لهذا المبدأ أول الأمر سوى أهمية أدنى شأنا فى فلسفة سبنسر التطورية التى ارتكزت على فكرة مؤداها أن جميع أنواع التطور تخضع لمبادئ أساسية واحدة. ذلك أن الكون والأرض والأنواع والأفراد والمجتمع تتطور جميعها وفق النمط ذاته وفى الاتجاه نفسه، أى، حسبما رأى سبنسر، فى اتجاه المزيد من الاختلاف والتوازن دائما وأبدا. إنها جميعا تمثل جزءا من عملية واحدة :

> **"... ليست هناك أنواع عديدة من التطور تجمع بينها سمات معينة مشتركة، وإنما هناك تطور واحد يمضى فى كل الاتجاهات وله الاسم ذاته". [سبنسر، هـ. ١٨٦٢]**

وفى عام ١٨٥٧، أى قبل عامين فقط من صدور كتاب داروين عن أصل الأنواع، وصف سبنسر علة هذا التطور بقوله: "ذلك السر الأزلى الذى يتجاوز بالضرورة دائما وأبداً الذكاء البشرى" (سبنسر، هـ. ١٨٥٧).

وذهب سبنسر إلى أن تطور المجتمعات يمضى عبر أربعة مراحل، إذ ظهرت من بين الحالة الهمجية غير المنظمة المجتمعات البربرية المؤلفة من البدو الرحل والرعاة. واتحد هؤلاء فيما بعد فى مدن ودول قومية، تسمى المجتمعات المحاربة. وتسمى المرحلة الأخيرة فى التطور باسم المجتمع الصناعى الذى سوف يواصل تطوره فى اتجاه التوازن وانعدام النمو والسلم والتناغم.

وحددت التطور الاجتماعى أول الأمر عوامل خارجية مثل المناخ وخصوبة التربة والنباتات والحيوانات والسمات الخاصة المميزة للبشر أنفسهم. وثمة عوامل ثانوية تشتمل على تعديلات أدخلها البشر على بيئتهم وعلى أنفسهم وعلى مجتمعهم علاوة على تفاعلهم مع المجتمعات الأخرى. ويمثل النمو السكانى القوة الدافعة فى هذا التطور، ذلك أن الزيادة المطردة فى السكان تستلزم دائما وأبداً إنتاج المزيد من وسائل إنتاج الطعام، ومن ثم زيادة درجة التنظيم وتقسيم العمل والتقدم التقانى.

والحرب لها دور مهم فى الانتقال من حالة البربرية إلى المجتمع المحارب، ذلك أن أى حرب أو أى تهديد بالحرب يستلزم تشكيل حلفاء وتأسيس حكومة مركزية قوية. ومن ثم يتميز المجتمع المحارب باحتكار قوى للقوة وللسلطة التى يتعين على الناس الخضوع لها. وغالبا ما تكون المحصلة النهائية لأية حرب هى اندماج مجتمعين فى مجتمع أكبر حيث تمتزج الثقافتان ببعضهما وتبقى على قيد الحياة الجوانب الأفضل من كل من الثقافتين. والملاحظ أن إنشاء دول أكبر وأكبر على هذا النحو هو ما يهيئ إمكانية للخطوة الأخيرة فى المخطط التطورى عند سبنسر أى التصنيع. ولا تزال الحكومة المركزية الصارمة والشمولية عقبة دون التصنيع لأنها تعوق المبادرات الاقتصادية الخاصة والتقدم العلمى. لذلك فإن المجتمع المحارب سوف يتحرك فى زمن السلم فى اتجاه المزيد من الحرية الفردية والديمقراطية ومن ثم يتحول إلى ما يسميه سبنسر المجتمع الصناعى. (سبنسر هـ ١٨٧٢ و١٨٧٦).

وأثر كتاب شارلس داروين عن أصل الأنواع تأثيرا مهما على فلسفة سبنسر، هذا على الرغم من أنه لم يرفض أبدا وبشكل كامل النزعة اللاماركية. ورأى أن مبدأ البقاء للأصلح يصدق فقط على تطور الأنواع والمجتمعات وليس على تطور الأرض أو الكون ولا على التطور الفردى ontogenetic، ومن ثم فإن مبدأ الانتخاب الطبيعى ليس له أن يحتل ذات الوضع المحورى فى فكر سبنسر التطورى كما هو الحال فى فكر داروين.

وطبق سبنسر مبدأ "البقاء للأصلح" على تشكل المجتمعات البدائية تماما مثلما فعل باجهوت :

".... إن تشكل المجتمعات الأكبر حجما على هذا النحو نتيجة اتحاد المجتمعات الأصغر بسبب الحروب، وتدمير أو استيعاب المجتمعات الأكبر المتحدة للمجتمعات الأصغر غير المتحدة يمثل عملية حتمية. واستطاعت الأنواع المختلفة من البشر الأكثر تكيفا مع الحياة الاجتماعية أن يقتلعوا الأنواع المختلفة الأقل تكيفا". [سبنسر، هـ. ١٨٩٣]

ولم يكن سبنسر، شأنه شأن باجهوت وتايلور، يمايز بين الوراثة الاجتماعية والعضوية إلا نادرا. لذلك يتعذر علينا أن نقرر ما إذا كانت الرواية السابقة تشير إلى انتخاب جينى أم ثقافى. بيد أن سبنسر يطبق بالفعل مبدأ الانتخاب الطبيعى على ظواهر لا يمكن اعتبارها من وجهة النظر المعاصرة إلا وراثة اجتماعية. ويصف سبنسر نشأة الأديان على النحو التالى:

"قد نرى أن المألوف أن الرئيس أو الحاكم الذى نشأت عن عادة استرضائه عقيدة محلية، إنما اكتسب وضعه بفضل نجاحات من هذا النوع أو ذاك. وإذا كان الأمر كذلك يتحتم علينا أن نستنتج أن طاعة الأوامر الصادرة عنه والالتزام بالأعراف التى استهلها من شأنهما فى متوسط الحالات أن يحققا رخاء اجتماعيا طالما ظل الوضع على حاله دون تغيير. ولذلك فإن

النزعة المحافظة القوية لدى المؤسسات الدينية تبدو أمرا له ما يبرره. ويمكن القول، حتى دون النظر إلى مدى الملاءمة النسبية للعقيدة الموروثة مع الظروف الاجتماعية الموروثة، أن ثمة ميزة، إن لم نقل ثمة ضرورة، للتسليم بالمعتقدات التقليدية، وبالتالى من الامتثال للأعراف والقواعد المترتبة عليها". [سبنسر، هـ. ١٨٩٦]

ويمكن لمبدأ البقاء للأصلح أن يفضى بوضوح إلى فلسفة حق القوى الأعظم: إى إلى سياسة حرية العمل .laissez-fair policy وانطبق هذا المبدأ أيساسا عند سبنسر على الفرد، إذ كان مناهضا لأى نوع من السياسة الاجتماعية التى تعمل لصالح الفقير والضعيف. لقد كان سبنسر رائدا كمدافع عن "الفردية التنافسية" فى شئون الاقتصاد والمجتمع (جونس، جن ١٩٨٠). لم يكن يرى الأنانية والغيرية نقيضين بل وجهى عملة واحدة. إن أى إنسان يريد الأفضل لنفسه إنما ينشد الأفضل أيضا لمجتمعه ذلك لأنه جزء من المجتمع. وهكذا تغدو الأنانية قوة دفع مهمة فى تطور المجتمع. (سبنسر هـ. ١٨٧٦).

ولكن سبنسر لم يساند سياسة حرية العمل عندما جرت محاولات تطبيقها فى الحروب الدولية (شالبرجر ١٩٨٠). والتزم موقفا نقديا للغاية من تزايد سياسة العسكرة والهيمنة الإمبريالية فى بريطانيا، إذ رآها بمثابة ظاهرة نكوص فى المسيرة التطورية. وحذر أيضا من حقيقة واقعة نلمسها فى المجتمع الحديث، وهى أن العناصر البشرية الأقوى هى التى تذهب فى الغالب الأعم إلى الحرب وتلقى حتفها، هذا بينما الأضعف منهم يبقون حيث هم ويتكاثرون. واعتقد سبنسر، انطلاقا من نظرته التفاؤلية التى ظل ملتزما بها، أن الحروب مرحلة انتقالية فى التاريخ التطورى للبشر:

"ولكن مع ظهور مجتمعات أرقى، وهو ما يعنى توفر خصائص فردية لعلاقات تعاون أكثر متانة، فإن الأنشطة التدميرية التى تمارسها هذه المجتمعات تفرز ردود أفعال لها نتائجها الضارة بالطبائع المعنوية لأبنائها ـ وهذه نتائج ضارة تفوق فى تأثيرها المنافع الناجمة عن استئصال الأعراق الأدنى

مرتبة. وبعد بلوغ هذه المرحلة تقوم الحرب الصناعية بإنجاز عملية التطهير والتي لا تزال تمثل شأنا مهما، أي تجرى هذه العملية من خلال المنافسة بين المجتمعات. وتحقق المجتمعات الأفضل فيزيقيا وانفعاليا وفكريا خلال هذه العملية أوسع انتشار ممكن لها، وتخلف وراءها المجتمعات الأقل قدرة لكي تندثر تدريجيا نتيجة إخفاقها في إنجاب ذريات كثيرة العدد". [سبنسر هـ. ١٨٧٣]

وصادفت نظريات سبنسر، أولا وقبل كل شيء، نقدا بسبب ما تنطوى عليه من مفارقة تفيد بأن السيادة المطلقة للقوى الأعظم سوف تفضى إلى حالة تناغم. وقال خصومه إنه أنكر مثالب وسلبيات المجتمع الرأسمالي رغبة منه في الحفاظ على عقيدته الأولى والتي تقضى بأن التطور هو عين التقدم. وقيل إن سبنسر في أواخر أيامه زايله هذا الوهم وبدأ يدرك حقيقة هذه المشكلة (شالبرجر، ١٩٨٠).

برونتيير

استلهم مؤرخ الأدب الفرنسي فرديناند برونتيير نظرية داروين عن التطور، وذهب إلى أن الأدب والفنون الأخرى تطورت بناء على مجموعة من القوانين التي تماثل، وإن لم تطابق، القوانين الحاكمة للتطور البيولوجي:

"والآن إذا عرفنا أن ظهور أنواع بذاتها، في ظرف محدد زمانا ومكانا، يفضى إلى انتشار أنواع أخرى محددة، أو إذا صح أيضا أن الصراع من أجل الحياة لا يكون أشد شراسة إلا بين الأنواع المتجاورة، ألا يدع هذا الأمثلة تتزاحم في فكرنا لتذكرنا بأن الوضع لم يكن على غير هذا النحو في تاريخ الآداب والفنون ؟". [برونتيير ١٨٩٠]

وعلى الرغم من أن مفهوم الوراثة الثقافية لم يذكره برونتيير صراحة إلا أنه دون ريب يمايز بين العرق والثقافة. إنه يقول إن تطور الأدب والفن رهن العرق مثلما هو رهن البيئة والظروف الاجتماعية والتاريخية، وكذا العوامل الفردية. علاوة على هذا، فإنه يمايز بين التطور والتقدم.

ستيفين

أول من قدم صياغة دقيقة لنظرية الانتخاب الثقافى هو ليزلى ستيفين. نراه فى كتابه "علم الأخلاق" The Science of Ethics (١٨٨٢) يمايز بوضوح بين التطور الاجتماعى والتطور العضوى، ويفسر لنا الفارق بين هاتين العمليتين فى ضوء أمثلة عديدة مثل ما يلى :

> **"المدفعية المتقدمة مثلها مثل الأسنان الحادة، إذ تمكن الفريق الحائز لها من أن يستأصل أو يخضع منافسيه. بيد أننا نجد فارقا واضحا من ناحية أخرى، ذلك أن الأسنان الحادة تخص فقط أفرادا ظهرت لديهم هذه الأسنان وتخص ذرياتهم ممن سوف تنتقل إليهم الأسنان بالوراثة. ولكن المدفعية المتقدمة يمكن أن يحوزها فريق من أفراد يؤلفون مجتمعا متصلا بالمبتكر الأصلى. وها هنا نجد ابتكار فرد يمكن اعتباره من نواح معينة ابتكارا خاصا بالجميع. هذا على الرغم من أن قوانين انتشار الاختراع ستكون بطبيعة الحال شديدة التعقد."**

ورأى ستيفن أن التمييز بين التطور الثقافى والتطور العضوى مهم لأن التطور العضوى شديد البطء بحيث لا نجد له أى علاقة وثيقة بالعلوم الاجتماعية. ويناقش ستيفين أيضا مسألة "وحدة الانتخاب" ويرى أن وحدة الانتخاب قد تكون فى الحروب القبلية البدائية هى القبيلة كلها التى تقضى عليها وتحل محلها قبيلة أخرى متميزة بفنون حربية أكثر كفاءة وفعالية. ولكن الملاحظ فى الحروب الحديثة بين الدول

المتحضرة تكون وحدة الانتخاب نظام سياسى ينتصر على نظام آخر، بينما يظل القطاع الأكبر من الشعب المهزوم على قيد الحياة. ورأى أيضا أن الأفكار يمكن انتخابها خلال عملية ليست وقفا على ميلاد أو موت الناس. وهكذا كان ستيفين واعيا بأن ثمة ظواهر مختلفة تنتشر بآليات مختلفة. ويتضح لنا هذا من الرواية التالية:

> **"العقائد التى تمنح معتنقيها قوة أكبر لديها فرصة أكبر للانتشار بينما تندثر العقائد الضارة عن طريق اندثار معتنقيها. بيد أن هذا يعبر عما يمكن أن نسميه الشرط الحاكم أو المنظم ولا يمثل القانون المباشر للانتشار. وتنتشر النظرية من مخ إلى آخر طالما كان المرء قادرا على إقناع غيره. وتمثل هذه عملية مباشرة أيا كانت طبيعتها النهائية، ونجد لها قوانينها الخاصة الحاكمة للوضع العام الذى يحدد آخر ما يبقى على قيد الحياة من منظومات الفكر المختلفة". [ستيفين، ١٨٨٢]**

ولكن نظريات ليزلى ستيفين النابهة عن التطور الثقافى لقيت الإهمال ولم يكن لها أثر، فيما يبدو، على الفلاسفة الذين جاءوا من بعده. وها هو بنيامين كيد على سبيل المثال لم يذكر الانتخاب الثقافى فى كتابه "التطور الاجتماعى" الصادر عام ١٨٩٤ .

كيد Benjamin Kidd

استلهم كيد أفكار كل من ماركس وسبنسر [فى المقام الأول] وإن انتقدهما. ويبدو وكأنه حاول أن يلتزم قاعدة الوسط الذهبى. اتفق مع الماركسيين على أن أبناء الطبقة الحاكمة ليسوا أسمى من سواهم. واعتقد أن الأسر الحاكمة كانت آخذة فى التحلل بحيث بات لزاما ظهور حكام جدد من بين القاعدة. وعارض لهذا السبب الامتيازات. وأنكر التفوق العقلى الفطرى للعرق الأبيض، وعزاه إلى ميراث اجتماعى والذى يعنى به المعارف المتراكمة. واتفق من ناحية أخرى مع العنصريين على أن العرق الإنجليزى كان هو الأرقى عندما بلغ مستوى "الكفاءة الاجتماعية" والتى يعنى بها

القدرة على تنظيم وكبح الغرائز الأنانية لصالح المجتمع والمستقبل. وعزا كيد هذه الغيرية إلى الغريزة الدينية. وعمد، إزاء هذا الرأى المثير للفضول، إلى تفسير تطور الدين فى ضوء الانتخاب الطبيعى للعرق الأقوى تأسيساً على الوراثة العضوية. وعلى الرغم من أن كيد يشير إلى ليزلى ستيفين فى سياقات أخرى، إلا إنه لم يذكر أبدا الانتخاب القائم على الوراثة الاجتماعية. وذهب كيد، بناء على رفض وايزمان للنزعة اللاماركية، إلى أن المنافسة الأبدية ضرورية لاطراد تطور العرق، لذلك نراه يرفض الاشتراكية التى اعتقد أنها سوف تفضى إلى حالة من التحلل .

٢ - ٢ الداروينية الاجتماعية Social Darwinism

استمرت مشكلة التمييز بين الوراثة الاجتماعية والوراثة العضوية إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى بفترة غير قصيرة. مثال ذلك أن عالم النفس الاجتماعى وليم ماكدوجال تحدث عن الانتخاب بين السكان على أساس الدين أو القوة العسكرية أو المنافسة الاقتصادية دون الحديث عن الوراثة الاجتماعية. وذهب ماكدوجال إلى أن هذه الخصائص ترتكز على استعدادات طبيعية نظرية فى الأعراق المختلفة (ماكدوجال، ١٩٠٨، ١٩١٢) .

وجدير بالذكر أن هذا التركيز على الانتخاب الطبيعى والبقاء للأصلح باعتبارهما القوة الدافعة فى تطور المجتمع مهد الطريق لظهور العديد من الفلسفات التى مجدت الحرب والمنافسة. وذهبت هذه الفلسفات إلى أن الجنس الآرى هو الأسمى دون الأجناس الأخرى، ورأوا أن البراهين على ذلك واضحة أينما ذهبنا: الأستراليون، وشعب نيوزيلانده (الماوورى Maori) والهنود الحمر والزنوج - إذ كل هؤلاء خضعوا واستسلموا فى المنافسة مع الإنسان الأبيض.

وأدخل خصوم سبنسر مصطلح الداروينية الاجتماعية عام ١٨٨٥، وأصبح يطلق منذ ذلك التاريخ على أية فلسفة مبنية على الداروينية (بانيستر ١٩٧٩). وظل تعريف هذا المصطلح مرنا ومتباينا اعتمادا على ما يريد المرء أن يشمله هذا القدح .

ولقد كان سبنسر، وليس داروين، هو الذى صاغ تعبير "البقاء للأصلح". وتنطوى هذه الصياغة ضمنا على افتراض أن الأصلح هو الأفضل؛ أى أن ذلك الذى يبقى على قيد الحياة خلال المنافسة هو الأفضل. ولم يدرك أحد إلا بعد سنوات طويلة أن هذا التعبير ضرب من التكرار والحشو، ذلك لأن الصلاح يتحدد فى الحقيقة بأنه القدرة على البقاء - ومن ثم فإن البقاء لمن يبقى على قيد الحياة (بيترز، ١٩٧٦).

وتنطوى عبارة داروين "الانتخاب الطبيعى" على نزعة حتمية ضمنية أن ما كان طبيعيا هو أيضا ما كان نافعا ومرغوبا. ويذهب الداروينيون الاجتماعيون فى نظرتهم إلى العالم إلى أن البشر والمجتمع البشرى كانوا جزءا من الطبيعة، ومن ثم صادف مفهوم الطبيعية أى حالة الفطرة الطبيعية آنذاك، مثلما تصادف الآن هوى وإعجابا. ولا ريب فى أن النظر إلى الإنسان كجزء من الطبيعة لابد من أن يعنى، كنتيجة منطقية، أن كل ما هو بشرى فهو طبيعى، أى ينتمى إلى الطبيعة ولا شىء غير طبيعى. وهكذا يبدو مفهوم الطبيعة غير ذى معنى. ولكن يبدو أن أحدا لم يدرك أن هذا لم يكن مقولة موضوعية بل مفهوما تعسفيا مثقلا بأحكام القيمة، ونحن إذ نصف التطور بأنه طبيعى إنما نحول دون أنفسنا والاختيار إذ أصبح كل شىء متروكا للسيادة الحرة للقوى الأعظم. ولم يجرؤ أحد على كسر نظام الطبيعة أو أن يتساءل عن مدى استصواب الانتخاب الطبيعى. وهكذا كان التطور والتقدم مترادفين.

واستخدم المفكرون الداروينية الاجتماعية لتبرير كل أنواع النزعات الليبرالية والإمبريالية والعنصرية والنازية والفاشية وتحسين النسل ... إلخ. وإننى أمسك عن ذكر قوائم الأيديولوجيات العديدة التى تعززت بفضل مفهوم الداروينية الاجتماعية، إذ سبق أن تناولت كتب عديدة هذا الموضوع. ولكننى أكتفى هنا بملاحظة أن الداروينية الاجتماعية لم يرفضها أحد إلى أن كشفت الحرب العالمية الثانية عن الأهوال المروعة التى أفضى إليها هذا الفكر.

كيلر :

انتقد عالم الاجتماع الأمريكي ألبرت جي. كيلر الداروينيين الاجتماعيين السابقين لأنهم أقاموا نظريتهم التطورية على الوراثة العضوية (١٩١٦). ورفض، في إشارة منه إلى وايزمان، فكرة أن الخصائص المكتسبة مثل التقاليد والأخلاق يمكن وراثتها.

استوحى كيلر القاعدة العامة عن التطور البيولوجي عند داروين: التي تقول إن النتيجة المشتركة للتباين والانتخاب والتكاثر تفضي إلى التكيف. وقدم تعريفا على أساس من التماثل المجرد للتباين الاجتماعي والانتخاب الاجتماعي والتكاثر الاجتماعي. واعتبر كيلر أن هذه فكرته هو. وأشار بطبيعة الحال إلى عديد من المفكرين الاجتماعيين البريطانيين، بمن فيهم سبنسر وباجهوت، غير انه ذهب إلى أن نظرياتهم ترتكز على الوراثة العضوية. ولم يكن يعرف شيئا عن ليزلي ستيفين.

ويمثل كتاب كيلر دراسة نسقية فاحصة للعوامل الثلاث: التباين والانتخاب والتكاثر، وهو ما يجعلنا نعتبره أول من قدم عرضا شاملا لنظرية الانتخاب الثقافي. وكان لابد وأن تمضي سنوات كثيرة قبل نشر مناقشة موازية لذلك من حيث الشمول للانتخاب الثقافي. وعرض كيلر وصفا للكثير من آليات الانتخاب المختلفة. واستخدم مصطلح الانتخاب العفوى automatic selection لتشخيص ناتج الصراعات. ورأى أن هذه الصراعات يمكن أن تكون دموية أو غير دموية. وأطلق على نقيض الانتخاب العفوى اسم الانتخاب العقلاني Rational Selection، أى ناتج قرارات عقلانية مبنية على المعرفة. ومايز كيلر بوضوح بين الانتخاب البيولوجي والثقافي وبين الملاءمة أو الصلاحية fitness البيولوجية والثقافية. وأكد أن العمليتين كانتا في صراع مع بعضهما مما يفضي إلى مسارات مختلفة الاتجاهات (كيلر، ١٩١٦). وقال إن التكاثر الاجتماعي يتم عن طريق التراث والتعليم والعقيدة وعبادة السلف. ووصف الدين بأنه قوة توجيه وحفظ مكينة للغاية :

"كان النظام تحديدا هو ما يحتاج إليه البشر وقتما كان الجنس البشرى فى طفولته، وظل بحاجة إلى النظام منذ ذلك التاريخ، إذ يتعين على البشر أن يتعلموا كيف يتحكمون فى أنفسهم. وعلى الرغم من أن النظام المحدد للعلاقات حقق انضباطا مهما إلا إن القائمين عليه هم مجرد بشر. ومن ثم كان الرئيس مضطرا إلى أن يغفو بين الحين والآخر، وغير قادر على أن يكون هنا وهناك وفى كل مكان فى وقت واحد، كما كان بالإمكان خداعه وتجنبه. ولكن الحال ليس كذلك بالنسبة للأشباح والأرواح، ذلك أن عين الروح الحارسة للبشر تبصر كل شىء ولا تأخذها سنة من النوم، ولا تخفى عليها خافية فى الزمان أو المكان. وإن إثبات كل هذا فى سجل أمر لا ريب فيه. هذا علاوة على أن عقوبة الخطيئة مروعة، ومع التسليم بأن الرئيس يمكنه أن يضرب أو يبتر أو يفرض غرامة أو يقتل إلا إن ثمة حدودا لكل ما له أن يفعل. هذا على عكس الحال بالنسبة للأرواح، إذ يمكنها أن تصيب الناس بأضرار وأذى لا عهد لهم بها، وأن تبتليهم بتشوهات وتحولهم إلى مسوخ. ويمتد سلطانها إلى ما بعد القبور، وتتجاوز قدراتها على الإيذاء حدود أقصى الخيالات إثارة [....] وليس ثمة شك فى أن القيمة الانضباطية لهذا فاقت قدرة كل مظاهر القوة والقهر التى عرفتها البشرية طوال تاريخها". [سمنر وكيلر Sumner & Killer ١٩٢٧]

وتميز نقد كيلر للداروينية الاجتماعية (١٩١٦) بأنه نقد علمى محض وليس سياسيا. وناصر كيلر فكرة تحسين النسل التى ساد اعتقاد على نطاق واسع حتى الحرب العالمية الثانية بأنها فكرة تقدمية.

٢-٣ الوظيفية

تصور سبنسر المجتمع فى صورة كائن عضوى حى، حيث شبه المؤسسات المختلفة بأعضاء الجسم التى تؤدى وظائف مماثلة. مثال ذلك أنه رأى الحكومة تماثل المخ، والطرق تشبه العروق والشرايين. وشاعت هذه الصور المجازية بين العلماء فيما بعد، وأفضت إلى ظهور تيار فكرى عُرف باسم الوظيفية .functionalism وتعنى هذه المدرسة النظرية بوظيفة المؤسسات المختلفة داخل المجتمع. لذلك بدت الوظيفية فى الأساس نظرية سكونية "ستاتيكية" static، نادرا ما تعنى بدراسة التغير. وعلى الرغم من النقد الشديد الذى انصب خلال هذه الفترة ضد النزعة التطورية، إلا أنه لم يكن ثمة تناقض بين النزعة التطورية والوظيفية. وأعرب بعض الوظيفيين المبرزين عن أسفهم لعدم شيوع النزعة التطورية:

> **"لا تمثل النزعة التطورية الآن الاتجاه السائد، هذا على الرغم من أن فروضها الرئيسية ليست فقط صحيحة بل إنها أيضا ضرورية ولا غنى عنها للباحث الميدانى، وكذا لدارسى النظرية". [مالينوفسكى Bronislav Malinowski، ١٩٤٤]**

ودافع الوظيفيون عن عدم اكتراثهم بالنظرية التطورية زاعمين أن أى تحليل تطورى لابد وأن يسبقه تحليل بنيوى ووظيفى للمجتمع (بوك، ١٩٦٣). ونجد واحدا من أشهر الأنثروبولوجيين، وهو ألفريد آر. رادكليف - براون Alfred R. Radcliffe-Brown، يؤمن بنظرة مماثلة تماثل نظرة زميله الشهير برونيسلاف مالينوفسكى عن النزعة التطورية (رادكليف - براون، ١٩٥٢). ومايز بين أنواع مختلفة من التغيرات فى المجتمع: أولا التغيرات الأساسية التى تطرأ على مجتمع كمحاولة للتكيف مع الظروف الخارجية المتغيرة؛ ثانيا، تكيف المؤسسات الاجتماعية المختلفة مع بعضها البعض؛ ثالثا، تكيف الأفراد مع هذه المؤسسات. وعرض رادكليف - براون هذه التغيرات فى عبارات عامة فقط تحت مسمى "التوافق" adjustment و"التكيف" adaptation .

ولكن مالينوفسكى نراه من ناحية أخرى يدخل فى المزيد من التفصيلات عن النزعة التطورية. ويذهب مالينوفسكى إلى أن الظاهرة الثقافية يمكن أن تجد مكانها داخل مجتمع ما إما عن طريق الابتكار أو الانتشار وافدة من مجتمع آخر. ويعتمد اطراد بقاء الظاهرة على تأثيرها على ملاءمة وصلاحية الثقافة، أو على ما تنطوى عليه من "قيمة البقاء". ويولى مالينوفسكى أهمية كبرى للانتشار diffusion فى هذا السياق. وحيث إن الظواهر الثقافية يمكنها، على عكس الجينات، أن تنتقل من فرد إلى آخر، أو من مجتمع إلى آخر، فإن الحروب، حسبما يرى مالينوفسكى، ليست ضرورية من أجل اطراد عملية التطور الثقافى. كذلك فإن المجتمع الآخذ فى التحلل يمكنه إما أن يدخل تحت سلطان مجتمع أكثر فعالية وكفاءة أو أن يتبنى مؤسسات الثقافة الأرقى. وسوف تؤدى عملية الانتخاب هذه إلى تولد قدر أكبر من الكفاءة وخلق ظروف حياتية حسنة (مالينوفسكى، ١٩٤٤).

ويمكن يقينا المؤالفة بين النزعة الوظيفية والتطورية فى مركب واحد طالما وأن نظرية الانتخاب تمثل رابطة ممكنة بين وظيفة أى مؤسسة ثقافية وأصلها الذى نشأت عنه. ويبين واضحا أن المؤسسة الوظيفية سوف تتغلب على المؤسسة الأقل كفاءة أثناء عملية الانتخاب الثقافى (دور، ١٩٦١). وإذا وضعنا هيمنة الفكر الوظيفى فى الاعتبار، ليس لنا أن ندهش لعودة ظهور النزعة التطورية فى صورة ميلاد جديد حوالى ، ١٩٥٠

٢-٤ التطورية الجديدة

يفيد اسم التطورية الجديدة ضمنا معنى أن ثمة شىء جديد وهو ما قد يكون خادعا إلى حد ما. ورفض بعض التطوريين الجدد هذا المصطلح وأطلقوا على علمهم اسم "التطورية القديمة الواضحة" - وهكذا كانت هى! (ساهلين وسيرفيس، ١٩٦٠، ص٤). والمعروف أن تراث هذا الفكر ابتداء من سبنسر وحتى تايلور استمر دون إضافة الكثير من الفكر الجديد. وركز التطوريون الجدد اهتمامهم على وصف تطور المجتمعات عبر عدد من المراحل. وأوضحوا أوجه التماثل بين العمليات التطورية المتوازية، مع الكشف عن قاعدة مشتركة لاتجاه التطور. ونلحظ أن أحد الفوارق المهمة

التى تختلف عن النزعة التطورية للقرن التاسع عشر هو أن قوانين الوراثة البيولوجية باتت معروفة للجميع. ومن ثم ليس لأحد أن يستمر فى الخلط بين الوراثة الجينية والاجتماعية، كما أصبح هناك خط فاصل يمايز بوضوح بين التطور العرقى والتطور الاجتماعى. ولم تعد ثمة نظريات عرقية كما أضحت التطورية الاجتماعية القديمة مرفوضة.

فإذا كانت الوراثة الجينية تنتقل فقط من الأبوين إلى الأبناء، فإن التراث الثقافى ينتقل فى كل الاتجاهات حتى بين شعوب لا علاقة بينهم. لذلك رأى التطوريون الجدد أن الانتشار لا أهمية له. ورأوا أن ثقافة ما يمكن أن تندثر دون أن يندثر الشعب الحامل لهذه الثقافة. معنى هذا بعبارة أخرى أن التطور الثقافى على عكس التطور الجينى ليس رهن ميلاد ووفاة الأفراد (تشايلد، ١٩٥١).

ويمثل التلاقى **convergence** أحد النتائج المهمة للانتشار، هذا بينما كان التباعد **divergence** سمة التطور الاجتماعى فى المجتمعات البدائية فيما قبل التاريخ. إذ حاولت كل قبيلة على حدة التكيف بطريقتها الخاصة المميزة مع بيئتها. ولكن الاتصالات فى المجتمع الحديث لها فعاليتها الشديدة بحيث إن الانتشار له دور مهم ورئيسى. وتتحرك جميع الثقافات فى اتجاه واحد لأن الابتكارات النافعة تنتشر من مجتمع إلى آخر، ومن ثم يحدث التلاقى (هاردنج، ١٩٦٠؛ ميد ، ١٩٦٤).

ورأى التطوريون الجدد أن من المهم الكشف عن قانون عام شامل يصور لنا اتجاه التطور:

> **"لكى يكون المرء تطوريا، يتعين عليه أن يحدد اتجاها للتطور..." [بارسونز، ١٩٦٦، ص١٠٩]**

وظهرت اتجاهات كثيرة تحدثنا عن ماهية هذا الاتجاه. وذهب تشايلد إلى أن التطور الثقافى سار فى نفس اتجاه التطور البيولوجى، بل وأضحى فى الواقع بديلا عنه. وذكر على سبيل المثال أننا نرتدى معطفا من الفرو حين يبرد الجو بدلا من أن ينبت فرو لنا كما هو الحال بالنسبة للحيوانات. وسبق لسبنسر أن وصف اتجاه التطور

بأنه حالة من التعقد والتكامل المطرد. ولا تزال هذه الفكرة تجد أنصارا كثيرين لها بين التطوريين الجدد (كامبل، ١٩٦٥؛ إيدر، ١٩٧٦).

ورأى ليزلى هوايت (١٩٤٩) أن التكامل والدمج يعنى سيطرة سياسية قوية ووحدات سياسية أكبر يتزايد حجمها دائما وأبدا. ولم يكن هذا التكامل هدفا فى ذاته بل وسيلة نحو الهدف الحقيقى للتطور: ألا وهو استخدام الطاقة بأكبر قدر ممكن وعلى نحو أكثر كفاءة. ودافع هوايت بلغة الديناميكا الحرارية عن وجهة النظر القائلة بأن استغلال الطاقة هو المقياس الكلى الشامل للتطور الثقافى. وعبر عن هذا بالصيغة التالية:

طاقة × تقانة ← ثقافة

ووصف تالكوت بارسونز (١٩٦٦) وآخرون خاصية اتجاه التطور بأنها تراكم معرفى مطرد الزيادة دائما وأبدا، وتحسن مستمر فى قدرة البشر على التكيف (ساهلينز، ١٩٦٠؛ كابلان دى.، ١٩٦٠؛ وبارسونز، ١٩٦٦). وأورد يهودى كوهن Yehudi Cohen (١٩٧٤) قائمة بالعديد من المعايير التى يلخصها فى عبارة محاولات الإنسان لتحرير نفسه من قيود الموئل . وعرف عالم الحيوان الفريد إمرسون التطور الثقافى بأنه الاتزان الحيوى (التنظيم الذاتى) وانتقده آخرون بسبب استخدامه لهذا المفهوم على نحو كلى شامل وغير محدد ومثقل بأحكام القيمة (إمرسون، ١٩٦٥). ونجد التعريف الجامع المانع لاتجاه التطور فى كتابات مارجريت ميد (١٩٦٤، ص١٦١):

"إن الاتجاهية أو تحدد الاتجاه فى أى فترة بذاتها، تأتى محصلة الوضع التنافسى للابتكارات الثقافية لأنماط مختلفة والوضع التنافسى للمجتمعات الملتزمة بها. وإن ناتج كل من هذا التنافس بقدر ما ينطوى على تحول لا رجعة عنه (مثال ذلك فى حالة تدمير الموارد الطبيعية أو ابتكار يلغى ابتكارا قديما ويتفوق عليه) يحدد مسار الاتجاه".

وهـذا حشو فـارغ تمـاما من المعـنى حتى أن المرء لا يسـعه إلا أن يتساءل فى دهشة كيف تسنى للتطوريين الجدد الالتزام بزعمهم أن التـطور يتخذ اتجاها قابلا للتحديد.

والشىء اللافت للنظر أن غالبية التطوريين الجدد استنفدوا فى دراستهم لمسار واتجاه التطور طاقة تفوق كثيرا ما استنفدوه من أجل دراسة الآليات الأساسية للتطور. وقنع أغلبهم بتكرار ثلاثة عناصر تضمنتها القاعدة العامة عند داروين: التباين والانتخاب والتكاثر دون الدخول فى التفاصيل. وإن ما يثير الدهشة بوجه خاص اهتمامهم الضئيل بعملية الانتخاب. ونحن لا نكاد نجد واحدا منهم حريصا على بيان المعايير التى حددت أى القسمات دعمها الانتخاب الثقافى وأيها تم التخلص منها. واكتفوا بالمعيار العام: قيمة البقاء. وظل الحشو الزائد سائدا. ونلحظ أنهم بسبب انتفاء معيار الانتخاب فقدوا كل حجة توضح لماذا يتعين على التطور أن يتخذ المسار المزعوم.

وظهر أيضا قدر من الخلط والاضطراب بشأن بيان ماهية وحدة الانتخاب. هل الأعراف الاجتماعية هى ما يجرى انتخابها أم الناس الحاملين لها؟ أم أن المجتمعات على بكرة أبيها هى موضوع عمليات الانتخاب؟ أخفق بعض المفكرين فى تحديد أى وحدة من وحدات الانتخاب تماما. واستخدم الكثيرون كلمة ابتكار (تشايلد، ١٩٣٦؛ ١٩٥١). وكانت لدى إمرسون (١٩٥٦؛ ١٩٦٥) فكرة تقضى بأن الرموز تناظر فى التطور الثقافى الجينات فى التطور البيولوجى. وذكر بارسونز (١٩٦٦) عديدا من وحدات الانتخاب المحتملة. وعرضت ميد القائمة الأكثر اكتمالا بوحدات الانتخاب الممكنة:

> **سمة واحدة، مجموعة متكاملة من السمات، بنية كاملة؛ مرحلة من التعقد فى استخدام الطاقة؛ نمط من التنظيم الاجتماعى".[ميد، ١٩٦٤]**

وقدم عدد قليل من العلماء عرضا تفصيليا معقولا لعمليات الانتخاب المحتملة (موردوك، ١٩٥٦؛ كابلان دى ، ١٩٦٠؛ بارسونز، ١٩٦٦). ونجد القائمة الأكثر شمولا

لآليات الانتخاب فى مقال يأتى ذكره مرارا كثيرة لعالم النفس الاجتماعى دونالد كامبل (١٩٦٦):

"البقاء الانتخابى لتنظيمات اجتماعية كاملة. والانتشار أو الاستعارة على أساس الانتخاب بين الفرق الاجتماعية، والشيوع الانتخابى لتباينات وقتية عابرة، والمحاكاة الانتخابية للتباينات فيما بين الأفراد، والارتقاء الانتخابى إلى مستوى القيادة والأدوار التعليمية، والانتخاب العقلانى الرشيد".

وذهب فلاسفة عديدون إلى أن المعارف العلمية البشرية تتطور على أساس الانتخاب من بين الفروض العلمية (كون، ١٩٦٢؛ بوبر، ١٩٧٢؛ وتولمين، ١٩٧٢؛ هول Hull ، ١٩٨٨).

واستحدث عالم الاجتماع الألمانى كلاوس إيدير Klaus Eder نموذجا نجد فيه عملية انتخاب الهياكل المعرفية دون المعرفة المجردة هى الحاكمة لعملية التطور الثقافى. وتمثل هنا عملية الهيكلة المعنوية للسلوك التفاعلى عند الإنسان، ومنظومات التأويلات الدينية، والهيكلة الرمزية للعالم الاجتماعى عناصر مهمة فى النظرة إلى العالم والتى يرتكز عليها الهيكل الاجتماعى. ويرى إيدير أن ما يحكم التطور الاجتماعى هو الطفرات فى هذا الهيكل المعرفى والمكافأة الانتخابية العائدة عن هذه الابتكارات المعنوية التى تحسن من قدرة المجتمع على حل المشكلات ومن ثم تدعم قدرته على صون نفسه واطراد بقائه. وتفيد نظرية إيدير أن أهم العوامل تتمثل فى التكيف مع الأوضاع الإيكولوجية والظروف الداخلية الأخرى. ولكنه يولى أهمية ضئيلة للعوامل الخارجية مثل الاتصال بالمجتمعات الأخرى (إيدير، ١٩٧٦).

ويتمثل النقد الرئيسى ضد النزعة التطورية فى القرن التاسع عشر فى أنها لم تمايز بين التطور والتقدم، وكانت النظريات فى الغالب الأعم نظريات غائية وثمة كلمة أخرى استخدمها كثيرا النقاد فى نقدهم للنزعة التطورية وهى الخطية الأحادية Unilinearity، وتشير هذه العبارة إلى فكرة مؤداها أن جميع المجتمعات مرت عبر سلسلة خطية واحدة من مراحل التطور. ويعنى هذا بعبارة أخرى: حتمية كونية

ومفهوم المسارات التطورية المتوازية. وكان الشغل الشاغل للتطوريين الجدد فى القرن العشرين هو التصدى لهذا النقد عن طريق الزعم بأن نظرياتهم متعددة الخطوط multilinear . وأكدوا وجود فوارق كلية بين المجتمعات المختلفة ناجمة عن اختلاف البيئات وظروف الحياة. بيد أن زعمهم بشأن الخطية المتعددة multilinearity بدا خاطئا فى التعبير إلى حد ما نظرا لأنهم ظلوا على تصورهم بأن ثمة مقياس خطى لقياس مستوى التطور (أنظر ستيوارت ١٩٥٥ فى مناقشته لهذه المفاهيم).

وفى عام ١٩٦٠، شهدت النظرية التطورية انقساما ثنائيا جديدا: التطور النوعى أو الخاص المحد مقابل التطور العام ويشير التطور النوعى إلى تكيف نوع أو مجتمع ما مع الأوضاع المحلية للحياة أو مع موطن ملائم بذاته . ولكن التطور العام يعنى قدرة عامة على التكيف حسنة الإمكانيات. ومن ثم فإن نوعا أو مجتمعا ما لديه قدرة تكيفية عالية يمكنه أن يتفوق فى المنافسة على مجتمع أو نوع متكيف تكيفا خاصا محددا خاصة حين تكون المنافسة داخل بيئة متغيرة. ونجد فى حالات أخرى أن النوع أو المجتمع ذا القدرة التكيفية الخاصة المحددة يمكنه البقاء فى بيئة استيطانية بذاتها (ساهلين وسيرفيس، ١٩٦٠). وبدا أن هذا الانقسام الثنائى حسم الاضطراب الذى كان سائدا: حيث التطور العام أحادى الخط بينما التطور الخاص المحدد متعدد الخطوط (هوايت، ١٩٦٠).

ولجأ الباحثون إلى التطورية الجديدة أساسا من أجل تفسير الفوارق بين البلدان الصناعية والبلدان النامية، وكذا بين الماضى والحاضر. وانصب الحديث بشكل رئيسى على المبادئ الأساسية، ونادرا ما تطرق إلى التاريخ التطورى لثقافات محددة أو لوقائع تاريخية بذاتها. واقتصرت الطاقة التفسيرية للنظريات عادة على ما هو جلى واضح: إن ابتكارات معينة تنتشر لأنها نافعة، بينما الابتكارات غير النافعة مآلها النسيان.

ونلحظ أن علماء الاجتماع المعاصرين حريصون غالبا على أن ينأوا بأنفسهم بعيدا عن التطورية الاجتماعية. ولكن لا يزال الفكر التطورى، على الرغم من كل هذا، هو السائد فى كثير من مجالات البحث فى العلوم الاجتماعية، ولا تزال النظريات التطورية تجد سبيلها إلى النشر (مثال ذلك جرابر آر. بى. ١٩٩٥).

٢-٥ النزعة الانتشارية Diffusionism

تمثل النزعة الانتشارية تراثا بحثيا آخر اعتبره الباحثون على مدى سنوات طويلة بديلا عن النزعة التطورية. ويركز هذا التراث البحثى على الانتشار دون الابتكار، ويرى فى الانتشار تفسيرا للتغير الاجتماعى. وإذا شئنا الدقة نجد أن التصوير الانتشارى يتضمن العناصر الثلاثة ذاتها التى تنبنى عليها النزعة التطورية: الابتكار والانتخاب والتكاثر، ولكن منظورا إليها من زاوية أخرى. والفارق بين إطارى الفكر فى النزعتين أن الانتشار يركز على البعد المكانى للتكاثر، بمعنى الانتشار الجغرافى للظاهرة، هذا بينما تركز النزعة التطورية على البعد الزمنى للتكاثر، بمعنى اطراد وجود الظاهرة وبقائها فى حالة جيدة. ويعتبر الانتشاريون الابتكار حدثا نادرا وفريدا، بينما يقر التطوريون بإمكانية حدوث الابتكار نفسه مرات عديدة فى أماكن مختلفة مستقلة عن بعضها. ولم يناقش الانتشاريون إلا نادرا مفهوم الانتخاب تحت هذا الاسم على الرغم من أنهم تناولوا كثيرا مفاهيم مثل عوائق الانتشار أو قابلية تلقى أفكار جديدة (أورمرود، ١٩٩٢). ويعتبر كثيرون من الانتشاريون أنفسهم معارضين للنزعة التطورية دون أن يدركوا أن الفارق بين النموذجين فارق كمى وليس كيفيا.

ويعتبر عالم الاجتماع الفرنسى جابرييل تارد أول العظام بين العلماء الانتشاريين. لم ينكر نظرية الانتخاب الطبيعى ولكنه رأى أن هذه النظرية تعميم كامل أوليناه أهمية أكبر مما يمكن أن تبرره طاقته التفسيرية، علاوة على أن الوقائع العشوائية لها دور أهم مما يظنه التطوريون. (تارد، ١٨٩٠؛ ١٩٠٢). ولم يكن تارد مؤمنا بالحتمية على الرغم من إقراره لأهمية التقدم. إذ يرى أن التقدم ليس حتميا. ونلحظ أن التقليد هو الكلمة المفتاح فى نظرية تارد. وتنتشر الابتكارات من شعب إلى آخر عبر التقليد. ومايز بين نوعين من الابتكارات: تراكمية، وبديلة. ويعنى بالابتكارات البديلة الأفكار والأعراف التى لا يمكن أن تنتشر دون أن تحل بديلا عن فكرة أو عرف آخر. وتسلل الانتخاب عبر هذا المفهوم إلى نظرية تارد تحت اسم التعارض. ذلك أن التعارض بين الابتكارات البديلة يمكن أن يأخذ صورة حرب أو منافسة أو حوار. (تارد، ١٨٩٠؛ ١٨٩٨).

داعية آخر من الدعاة الأوائل للنزعة الانتشارية هو عالم الأنثروبولوجيا الأمريكى فرانز باوس. والمعروف أن باوس هو أول من بدأ النقاش لبيان ما إذا كانت أوجه التماثل بين الثقافات المتباعدة مرجعها إلى الانتشار أم إلى ابتكارات مستقلة. وانتقد باوس التطوريين لأنهم أولوا التطور المتوازى أهمية كبيرة جدا، حيث افترضوا أن الظاهرة ذاتها ظهرت مستقلة فى أماكن مختلفة. ويعتبر الباحثون عادة باوس أعظم مناهضى النزعة التطورية. ولكن الجدير بالذكر أنه رفض الأساس النظرى للنزعة التطورية. وعارض باوس التعميمات الكبرى وأكد على أن بالإمكان تفسير أوجه التماثل بين ثقافتين فى ضوء الانتشار أو التطور المتوازى، وأن من المستحيل التمييز بين هذين الاحتمالين دون بحث وتمحيص دقيقين (هاريس Harris ، ١٩٦٩، ص٢٥٩، ٢٩١). وقدم فى مناقشاته أمثلة على كل من الانتشار والابتكار الموازى. ويوضح لنا الاقتباس التالى أنه يقر بالفعل بأن العمليتين تحكمهما عملية الانتخاب ذاتها:

> **"عندما يستحدث العقل البشرى فكرة ما، أو عندما يستعير الفكرة ذاتها، لنا أن نفترض بأنها تطورت أو صادفت قبولا لأنها تنسجم مع تنظيم العقل البشرى. هذا وإلا ما كان بالإمكان تطويرها أو قبولها. وكلما اتسع نطاق انتشار فكرة ما، سواء أصيلة أم مستعارة، كلما كانت أكثر تطابقا وانسجاما مع القوانين الحاكمة لأنشطة العقل البشرى. وسوف يزودنا التحليل التاريخى بالبيانات الخاصة بنمو الأفكار بين أناس مختلفين. كذلك فإن مقارنة عمليات نموها سوف تزودنا بالمعارف اللازمة عن القوانين الحاكمة لتطور وانتخاب الأفكار." [باوس، ١٨٩٨، الاقتباس عن ستوكنج Stocking، ١٩٧٤]**

وعمد الانتشاريون اللاحقون إلى وصف الخاصيات المميزة ذات الأهمية لابتكار ما بحيث تجعله ينتشر أو لا ينتشر. ويعرض أفرين روجرز الخاصيات التالية لابتكار ما والتى يراها مهمة: فائدة كل من البدائل، والملاءمة مع الهياكل القائمة، والتعقد، وإمكانية التجريب، وإمكانية الملاحظة. ولكن روجرز لا يفتأ يكرر مرارا أن الخاصيات

المدركة وليست الخاصيات الموضوعية للابتكار هى المهمة (روجرز، إى. إم.، ١٩٨٣). وأنه بتأكيده هذا يجعل محور التحكم منوطا بالطرف المحتمل له أن يتبنى ابتكارا جديدا دون الابتكار ذاته الفاقد للحياة. وها هنا يكمن البرنامج الخفى للنزاع بين الانتشاريين والتطوريين: ذلك أن الانتشاريين يريدون تأكيد نظرة إلى العالم محورها الإنسان، حيث العالم تحكمه قرارات واعية لأشخاص ذوى إرادة حرة. هذا بينما نموذج النزعة التطورية التى لا تعتمد على محورية الإنسان يعزو قدرا كبيرا من التحكم للمصادفة، وغالبا ما يعزوه إلى آثار غير مدركة مسبقا وإلى آليات عفوية.

وإن أوضح فارق بين النزعة الانتشارية والنزعة التطورية هو أن الانتشارية تمثل أولا وقبل كل شىء تقليدا يركز على دراسة الحالة الفردية . ذلك أنها تركز على دراسات بعينها لظواهر محددة الإطار، وتحاول رسم خارطة للتوزيع الجغرافى لعرف بذاته أو تقانة بعينها واكتشاف موطن النشأة الأولى وكيفية الانتشار. ويرفض الانتشاريون التعميمات الكبرى، ويؤمنون بالوقائع التى تحدث مصادفة أكثر من إيمانهم بالقوانين الكلية. ولكن النزعة التطورية على العكس من ذلك، فهى علم معنى بصياغة القوانين ونادرا ما يعكف على دراسة تفاصيل بذاتها (هاريس، ١٩٦٩).

ويمكن لنا أيضا أن نصور الفارق بين تقليد البحث فى كل من المدرستين بأنه فارق بين مجاز كيميائى ـ فيزيائى ومجاز بيولوجى. ذلك أن الانتشار أشبه بعملية تمتزج خلالها جزيئات مختلفة نتيجة حركاتها العشوائية. واستخدم الانتشاريون الحركة العشوائية للجزيئات كصورة مجازية لانتشار الأعراف داخل المجتمع وأكدوا بذلك على أهمية العشوائية. وطبيعى أن يجذب هذا التعبير المجازى انتباه العلماء تجاه البعد المكانى والسرعة التى تنتشر بها الأعراف جغرافيا، وكذلك تجاه العوائق التى تعيق هذا الانتشار ويشمل المجاز الجانب الحركى فقط دون الابتكار أو الانتخاب أو التكاثر. إذ إن هذه الجوانب الثلاثة الأخيرة تخص المجاز البيولوجى الذى ترتكز عليه النزعة التطورية الاجتماعية. وتركز النزعة التطورية على بعد الزمان، وترى أن من الأهمية بمكان ملاحظة أن البعد الزمنى غير قابل لأن يعكس اتجاهه. والملاحظ أنه بسبب عدم قابلية عكس الاتجاه تركز انتباه التطوريين على اتجاه التطور. وهكذا أصبحت النزعة التطورية فلسفة حتمية عن التقدم.

وجدير بالملاحظة أن الصيغة الأكثر تطرفا للنزعة الانتشارية مبنية على مفهوم وجود مراكز ثقافية قليلة تظهر فيها الابتكارات كمعجزات ثم تنتشر من المركز فى دوائر متحدة المركز. ونبع هذا الخط الفكرى أساسا من خلال دوائر دينية كرد فعل ضد النزعة التطورية الملحدة، وأيضا كمحاولة لجعل العلم متناغما مع القصة المسيحية عن الخلق (هاريس، ١٩٦٩).

وكم هو عسير الزعم بأن النزعة التطورية الباكرة تمثل مدرسة نظرية، ذلك لأنها ظهرت أولا وقبل كل شيء رد فعل ضد عمليات التنظير المفرطة من جانب التطوريين. ونجد أكثر من ذلك أن هناك من وصف النزعة الانتشارية بأنها لا مبدئية (هاريس، ١٩٦٩).

والملاحظ أن دراسات كثيرة عن الانتشار ظهرت مستقلة عن بعضها فى كثير من دوائر البحث المختلفة، وظهرت جميعها خلال القرن العشرين، وكانت فى الأساس دراسات تنصب على حالات فردية، وهى كثيرة جدا بحيث يتعذر ذكرها هنا (انظر كانز وآخرين، ١٩٦٣؛ روجرز إى. إم.، ١٩٨٣). ويدرس غالبية الانتشاريين الابتكارات فقط والتى يقال إنها نافعة مما قد يجعلهم يغفلون معايير الانتخاب (روجرز إى. إم.، ١٩٨٣).

وحدث، بين الحين والآخر، أن اقترنت الدراسات عن الانتشار بالتفكير الداروينى، وهو ما يتمثل فى علم اللغة (جرينبرج، ١٩٥٩). وقد يبدو من غير المنطقى تطبيق نظرية الانتخاب على علم اللغة نظرا لأنه من الصعوبة بمكان يقينا على علماء اللغة تفسير لماذا كلمة مرادفة أو طريقة نطق كلمة تنتشر على حساب أخرى إذا كانتا متكافئتين مبدئيا من حيث إمكانية الاستعمال. ويفترض جيرارد وآخرون (١٩٥٦) أن معايير الانتخاب تقضى بأن تكون الكلمة بالضرورة سهلة النطق ويسيرة الفهم.

ودافع عالم الجغرافيا ريتشارد أورمرود **Richard Ormrod** عن تبنى مفهومى التكيف والانتخاب فى الدراسات عن الانتشار. ويرى أن الابتكار الذى ينتشر ينتخبه أفراد تقديريون وهم الذين يقررون ما إذا كانوا يتبنون الابتكار أم لا. ويذهب أورمرود إلى أن ملاءمة وصلاحية ابتكار ما رهن ظروف وأوضاع كلية. وإن ما هو صالح فى

مكان ما قد لا يكون كذلك في موقع آخر. ومن ثم غالبا ما تطرأ تعديلات على الابتكارات بهدف ملاءمتها مع الظروف المحلية (أورمرود، ١٩٩٢).

وجدير بالذكر أن النظريات الانتشارية الأحدث عهدا خرجت بصورة أو بأخرى عن التقليد المعنىَ فقط بدراسة الحالة الفردية، واستحدثت نزعة شكلية رياضية تفصيلية تمكن الباحث من وصف سرعة انتشار الابتكارات فى المجتمع (هامبلين وآخرون، ١٩٧٣؛ فالنت، ١٩٩٣). ونذكر بهذه المناسبة أن علماء البيولوجيا الاجتماعية أنتجوا نماذج رياضية مشابهة تماما عن الانتشار الثقافى (أيوكى وآخرون، ١٩٩٦). ولكن لا تزال المدرستان تتطوران فى خطين متوازيين دون أن ترجع أحداهما إلى الأخرى.

٢-٦ البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology

فى مطلع العقد السابع من القرن العشرين شهدت ساحة البيولوجيا منظورا جديدا فيما يتعلق بتفسير السلوك الاجتماعى للحيوانات والبشر على أساس العوامل التطورية والجينية والإيكولوجية. ونجد المؤلف الرئيسى المعبر عن هذا المنظور الجديد هو كتاب شهير ومثير للجدل ألفه إى. أو. ويلسون بعنوان "البيولوجيا الاجتماعية" (١٩٧٥) والذى اتخذ لهذا المبحث العلمى اسمه وحدد معناه ومجاله. أثار كتاب ويلسون نقدا شرسا من جانب علماء الاجتماع (انظر على سبيل المثال ساهلينس Sahlins، ١٩٧٦). ويبدو أن النزاع بين النظرة البيولوجية والنظرة الإنسانية إلى الطبيعة البشرية أمر لا سبيل إلى حسمه ومن ثم لا يزال الجدل الساخن دائرا حتى اليوم وبعد مرور عشرين عاما. وكان طبيعيا، كما هو واضح أن يفكر علماء السلوك المقارن Ethologist وعلماء البيولوجيا الاجتماعية فى العلاقة بين الوراثة الجينية والثقافية، وقد أضاف باحثون عديدون، كل منهم مستقلا عن الآخر، النقاش إلى المنظور البيولوجى الاجتماعى والتطورى دون علم أحدهم فى الغالب الأعم بالدراسات السابقة عن هذا الموضوع.

وورد بإيجاز ذكر إمكانية الانتخاب على أساس الوراثة الثقافية فى كتاب واحد من مؤسسى علم السلوك المقارن Ethology، وهو كونراد لورنز Konrad Lorenz، (١٩٦٣) كما ورد أيضا فى كتاب ويلسون "البيولوجيا الاجتماعية" (١٩٧٥). ويذكر ويلسون فى كتاب تال (١٩٧٨) الفارق المهم بين التطور الوراثى (الجينى) والتطور الثقافى، وأن الثانى يتسق مع نظرة لامارك ومن ثم فهو أسرع كثيرا من الأول.

وحدد الآثارى فريدريك دن Frederick Dunn فى عام ١٩٧٠ معنى الابتكار والنقل والتكيف فى حدود الرجوع صراحة إلى التماثل مع النظرية التطورية الداروينية وإنْ تجنب أى حديث عن الانتخاب الثقافى. ويبدو واضحا أنه أراد بذلك تحاشى أية علاقة قد تربطه بالداروينية الاجتماعية والنزعة التطورية Social Darwinism و evolutionism إذ رأى من الضرورى أن ينأى بنفسه عنهما:

"على الرغم من أوجه التماثل العديدة التى حددها باحثون بين المفاهيم التطورية البيولوجية والتطور الثقافى إلا أن القارئ سوف يرى حسب تقديره أنها من نوع مغاير عن تلك التماثلات التى سبق لها أن ألحقت 'بالتطور الثقافى' سمعة سيئة [...] وإننى أتجنب بوجه خاص أى شيء يوحى بأن ثمة ميولا حتمية وضرورية تجاه زيادة التعقد و'تحسن' السمات والتراكمات الثقافية مع مرور الزمن". [دن، ١٩٧٠]

وفى عام ١٩٦٨ نشر عالم الأنثروبولوجيا والسلوك المقارن إف. تى. كلوك F. T. Cloak مسودة مبدئية عن نظرية تطورية ثقافية وثيقة الارتباط بالنظرية الوراثية (الجينية). ويتصور هنا أن الثقافة تنتقل فى صورة وحدات معلومات صغيرة ومستقلة وتخضع للانتخاب. وقدم فى مقالٍ تالٍ لذلك (١٩٧٥) تفسيراً للتمايز بين التعليمات الثقافية cultural instructions والثقافة المادية التى تظهر بناء على هذه التعليمات على نحو يماثل التمييز بين النمط الوراثى genotype والنمط الظاهرى phenotype فى البيولوجيا. وأوضح أيضا إمكانية الصراع بين التعليمات الثقافية وحامليها إذ قارن الظاهرة هنا بالطفيلى أو الفيروس.

ونشر عالم النفس رايموند كاتل Reymond Cattell كتابا فى عام ١٩٧٢ حاول فيه بناء أخلاق على أساس علمي تطورى. وأكد على الانتخاب الثقافى للجماعة باعتباره آلية يطور الإنسان من خلالها التعاون والغيرية والسلوك الأخلاقى. واعتقد أن هذه الآلية جديرة بأن تحظى بالتطوير والارتقاء. وتخيل أن بالإمكان عمل تجارب ثقافية اجتماعية عملاقة تحقيقا لهذا الغرض. وحاول من خلال دراسته هذه أن يصوغ تطورا ثقافيا على مثال فلسفة تحسين النسل.

وانعقدت عام ١٩٧١ ندوة عن التطور البشرى. واقترح فى هذه الندوة عالم البيولوجيا سى. جى. باجيما C. J. Bajema نموذجا بسيطا للتفاعل بين الوراثة الجينية والثقافية. وتصور هذه العملية على أنها تفاعل تعاضدى Synergistic interaction حيث يجرى وفقا لهذا التصور تحديد الجانب الثقافى من العملية.

"يحدث التكيف الثقافى مع البيئة عن طريق النقل الفارق differential transmission للأفكار والذى يؤثر على الكيفية التى يدرك بها البشر بيئتهم وكيفية التفاعل معها مما يؤثر فى أنماط البقاء والتفاعل داخل التجمعات البشرية وفيما بينها". [باجيما، ١٩٧٢]

ويعرض عالم الأنثروبولوجيا أيوجين رويل Eugene Ruhle فى اجتماع آخر عام ١٩٧١ وصفا أكثر تفصيلا إلى حد ما لآليات الانتخاب الثقافى. أكد رويل الانتخاب النفسى خلال "صراع الفرد من أجل الإشباع". ويبدو أنه استوحى إلى حد كبير وصفه لآليات الانتخاب من مقال كتبه دونالد كامبل عام ١٩٦٥ على الرغم من أنه ينكر إمكانية الانتخاب الثقافى الجماعى (رويل، ١٩٧٣).

ويعتبر لويجى كافالى ـ سفورزا Luigi Cavalli-Sforza من أوائل علماء البيولوجيا الذين تبنوا فكرة الانتخاب الثقافى. وقدم خلال مؤتمر انعقد عام ١٩٧٠ نظرية عن الانتخاب الثقافى ترتكز على حقيقة أن بعض الأفكار تكون بالفعل أكثر قبولا من غيرها (كافالى ـ سفورزا، ١٩٧١). ويبدو واضحا من هذا النشر أن كافالى سفورزا كان يجهل تماما الدراسات السابقة عن هذا الموضوع على الرغم من توفر قدر من المعارف

لديه عن الأنثروبولوجيا. وتتمثل إشارته الوحيدة إلى الانتخاب الثقافى فى حديثه عن زميله كينيث ماذير Kenneth Mather الذى ذكر الانتخاب الجماعى القائم على الوراثة الاجتماعية فى كتاب له عن علم الوراثة البشرية. ولم يذكر ماذير من أين أتى بفكرته هذه. وحيث إن كلا من كافالى - سفورزا وماذير لم يكشفا فى ذلك الوقت عن أى دراية بنظرية التطور الثقافى فى العلوم الاجتماعية يصبح لزاما أن نفترض أنهما ابتكرا بنفسيهما القسط الأكبر من هذه النظرية. ولعل الشيء المثير للانتباه أن المقال سالف الذكر الذى كتبه كافالى - سفورزا يشتمل على مناقشة للصعوبة فى حسم ما إذا كانت فكرة ما تظهر فى أماكن كثيرة مختلفة قد ذاعت عن طريق الانتشار أم أنها وليدة ابتكار متعدد ومستقل فى آن واحد.

وأصدر كافالى - سفورزا بعد ذلك وبالاشتراك مع زميله ماركوس فيلدمان Marcus Feldman عديدا من المقالات القيمة عن الانتخاب الثقافى والتى كان لها أثرها. وأشارا فى عام ١٩٧٣ إلى تطبيق نظرية الانتخاب فى مجال علم اللسانيات (جيرارد وآخرون ١٩٥٦). مع حديث موجز عن النظرية فى معرض مناقشة لعلم تحسين النسل (موتولسكى Motulsky، ١٩٦٨). ولم يحدث إلا عام ١٩٨١ أن أشارا إلى إصدارات أكثر أهمية مثل إصدارات هوايت White (١٩٥٩) وكامبل (١٩٦٥).

وكانت إصدارات كافالى - سفورزا وفيلدمان متأثرة بقوة بخلفيتهما العلمية عن علم تحسين النسل الذى هو أحد العلوم المضبوطة. ويتمثل عرضهما لنظرية الانتخاب أساسا فى صورة تقديم نماذج رياضية (كافالى - سفورزا وفيلدمان، ١٩٨١).

ولا ريب فى أن وصف النماذج فى صورة صيغ رياضية موجزة أمر له مزاياه وإن كان بمثابة عوائق جدية. ذلك أن ظواهر اجتماعية كثيرة هى أكثر تعقدا وعدم انتظام مما يمكن أن تعبر عنه الصيغ الرياضية. هذا وتكشف عمليات العرض عن أن الأمثلة التى استشهد بها الباحثان إنما جرى اختيارها لتلائم النماذج الرياضية وليس العكس. وهكذا تصف غالبية النماذج عملية انتقال رأسية أى من الآباء إلى الأبناء دون أنواع انتقال أخرى. ونجد أيضا تركيزا معينا على نماذج يعتمد فيها الانتخاب على

من صدرت عنهم الفكرة وليس على نوعية الفكرة ذاتها. وإن من المسلم به أن مثل هذه النماذج تلائم إلى حد ما وصف التقسيم الطبقى الاجتماعى والحراك الاجتماعى.

٢-٧ التفاعل بين الانتخاب الجينى والانتخاب الثقافى

أكد وليام دورهام William Durham فى عام ١٩٧٦ أن التطور الجينى والتطور الثقافى بينهما تفاعل متبادل، ومن ثم ليس بالإمكان من حيث المبدأ تحليل كل منهما على حدة باعتبارهما عمليتين مستقلتين. واتخذ اسما ملائما لعملية التفاعل بين هاتين العمليتين وهو التطور الجينى/الثقافى المشترك .genetic/cultural coevolution ولم ير دورهام آنذاك أى صراع بين هذين النوعين من التطور، هذا على عكس مفكرين عديدين آخرين. ويرى، حسب فهمه، أن عمليتى الانتخاب تتجهان معا بشكل مباشر نحو الهدف ذاته: أقصى قدر ممكن من التكاثر للفرد ولأقرب الأقربين إليه. ويسمى علماء البيولوجيا هذا المعيار الصلاح الشامل وواجه دورهام انتقادا من جانب علماء الأنثروبولوجيا والبيولوجيا على حدٍ سواء (رويل وآخرون، ١٩٧٧). بيد أنه، وعلى الرغم من ذلك، تشبث بموقفه عامين كاملين (دورهام، ١٩٧٩). ووافق أخيرا على أن الصلاح الجينى والصلاح الثقافى مختلفان من حيث المبدأ، وإن احتفظ برأيه بأن هذين النوعين من الانتخاب يدعم أحدهما الآخر فى أغلب الحالات، ونادرا ما يتعارضان (دورهام، ١٩٨٢؛ ١٩٩١). وأهم آلية انتخاب فى نظرية دورهام هى الخيارات الواعية المرتكزة على معايير والتى يمكن بحد ذاتها أن تخضع للانتخاب الثقافى. وأكد التمايز بين وحدات المعلومات الثقافية المسماة الميمات، وبين السلوكيات الخاضعة لسيطرتها. وتشكل الجينات الميمات memes قناتين متوازيتين للمعلومات، كما وأن تفاعلهما المتبادل فى نموذج دورهام تفاعل متماثل. ولكنه لسوء الحظ لم يمايز بوضوح بين النقل الانتخابى للميمات selective transmission والاستخدام الانتخابى لها (دورهام، ١٩٩١) وسوف نناقش هذه المشكلة فيما بعد.

وإذا كان دورهام اعتبر الانتخاب الجينى والانتخاب الثقافى متعاضدين فإن عالمين آخرين هما روبرت بويد Robert Boyd وبيتر ريتشرسون Peter Richerson؛ ١٩٧٦ ، ١٩٧٨) أكدا على أن الصلاح الجينى والثقافى مفهومان مختلفان من حيث الأساس، وإذا كانا يشيران إلى اتجاه واحد فليس ذلك إلا توافق عرضى. واستحدث بويد وريتشرسون نموذجا نظريا للصراع بين هاتين العمليتين الانتخابيتين والنتائج المترتبة على هذا الصراع (١٩٧٨).

وذهب كل من بويد وريتشرسون فى مقال تالٍ (١٩٨٢) إلى أن البشر لديهم استعداد جينى مسبق للتماثل الثقافى وللمحورية الإثنية وأن هذه الخاصية تدعم الانتخاب الثقافى الجماعى. ومن ثم يمكن لهذه الآلية أن تفضى إلى التعاون والغيرية والولاء للجماعة. وهذه خصائص استعصى تفسيرها عادة من جانب علماء البيولوجيا الاجتماعية لأن مبدأ داروين عن الانتخاب الطبيعى من المفترض أن يؤدى إلى نزعة أنانية. واقترح باحثون آخرون كثيرون منذ ذلك الوقت نظريات مماثلة تفسر الغيرية على أساس آليات الانتخاب الثقافى. (فيلدمان وكافاللى - سفورزا وبيك Peck، ١٩٨٥؛ وسيمون إتش Simon، ١٩٩٠؛ وكامبل، ١٩٩١؛ وأليسون، ١٩٩٢).

وأخيرا قدم بويد وريتشرسون فى عام ١٩٨٥ مجموعة شاملة وكاملة من نماذج الانتخاب الثقافى والقائمة على أساس متين. ويعرض كتابهما أيضا كيف أن الجينات التى تجعل الانتخاب الثقافى والنقل الثقافى أمرا ممكنا يمكن أن تكون قد نشأت بداية مع تحليل للظروف التى تحدد ما إذا كان الانتخاب الثقافى سوف يزيد أو ينقص الصلاح الجينى (بويد وريتشرسون، ١٩٨٥؛ أنظر أيضا ريتشرسون وبويد، ١٩٨٩).

وبينما يؤكد بويد وريتشرسون أن التطور الثقافى بإمكانه تجاوز التطور الجينى فإن عالم البيولوجيا الاجتماعية إدوارد ويلسون وعالم الفيزياء شارلس لامسدين Charles Lumsden اتخذا نظرة مناقضة بشأن التطور المشترك للجين/الثقافة. إذ اعتقدا أن التطور الجينى يتحكم فى التطور الثقافى. وتتمثل حجتهما الأساسية فى أن الانتخاب الثقافى تحكمه خيارات الناس المحددة وراثيا (جينيا)، والمسماة "قوانين

التخلق المتعاقب" .epigenic rules وذهبا فى تصورهما إلى أن الجينات تتحكم فى الثقافة مثل الكلب فى مقوده (لامسدين وويلسون، ١٩٨١). وليسمح لى القارئ أن أوضح هذا المبدأ المسمى مبدأ المقود leash principle بالمثال التالى: لنفترض أن مادة غذائية ما يمكن إعدادها بطريقتين مختلفتين أ، ب. وإن الطريقة أ هى الأكثر شيوعا لأنها الأفضل مذاقا. ولكن الطريقة ب هى الأكثر فائدة من الناحية الصحية. نجد هنا أن التطور الجينى سوف يغير مذاق الناس بحيث يفضلون الطريقة ب، ومن ثم فإن الانتخاب الثقافى بناء على ذلك سوف يسرع ويجعل من الطريقة ب الوصفة الأوسع انتشارا.

ويعبر كتاب لامسدين وويلسون عن نزعة اختزالية بيولوجية مفرطة. ذلك لأنهما تصورا أن الجينات قادرة على التحكم فى كل شىء تقريبا عن طريق تعديل الخيارات البشرية. وتغدو الثقافة فى مثل هذا النموذج غير ذات ضرورة. وثارت خلافات حادة بشأن كتابهما هذا. ونذكر من بين نقاط النقد الهامة أن نظريتهما تفتقد الدعم التجريبى. وعلى الرغم من أن لامسدين وويلسون أكدا أن البشر لديهم خيارات ولادية معينة، إلا أنهما لم يبرهنا على الإطلاق على وجود أى فوارق بين البشرية فى الثقافات المختلفة بشأن هذه الخيارات. (كلوننجر ويوكوياما Cloninger & Yokoyama، ١٩٨١؛ لوين Lewin، ١٩٨١؛ سميث ووارين Warren، ١٩٨٢؛ لامسدين، ويلسون وآخرين، ١٩٨٢؛ ألميدا وآخرون Almeida، ١٩٨٤؛ روجز إيه. آر.، ١٩٨٨). ويواجه مبدأ المقود مشكلة تفسير السمات الثقافية التى تحد من الصلاح الجينى .genetic fitness وقوبلت هذه الحجة ببناء نموذج للانتقال الثقافى مماثل للانتخاب الجنسى sexual selection، وهو آلية انتخاب جينى مشهورة بقدرتها الكامنة على خفض درجة الصلاح الجينى (تاكاهاسى Takahasi، ١٩٩٨).

وتوقف لامسدين وويلسون فى إصدارات تالية عن الإصرار على أن الخيارات الثقافية لها تفسير جينى، وإن لم يعدلا عن هذا الزعم. إذ ظلا يؤكدان على أن التغيرات فى المركّب الجينى لتجمع بشرى يمكنها، مهما كانت ضئيلة، أن تفضى إلى تغيرات مهمة فى الثقافة. (لامسدين وويلسون، ١٩٨٥؛ لامسدين، ١٩٨٨ و١٩٨٩).

وشهدت ورشة عمل فى عام ١٩٨٦ تحت عنوان "الضغوط الناشئة على التطور الثقافى"(•) اتفاقا عاما على أن الإنسان لا يولد صفحة بيضاء وإنما يولد بالفعل مزودا باستعدادات محددة جينيا لتعلم أنماط سلوكية معينة على نحو أيسر من غيرها. ولكن لم يتفق المشاركون على الزعم بأن التطور الجينى يحدث بالسرعة التى تمكنه من التحكم فى التطور الثقافى. ولكن على العكس من ذلك صدرت نماذج معينة توضح أن بإمكان التطور الثقافى فى بعض الحالات أن تتولد عنه سلوكيات سيئة التكيف وراثيا (جينيا). وتوضح أيضا أن مبدأ المقود leash principle يمكن فى الواقع أن ينقلب رأسا على عقب بحيث تكون الثقافة هى المتحكمة فى الجينات (ريتشرسون وبويد ١٩٨٩؛ وباركو ١٩٨٩).

وثمة مساهمة مهمة فى هذا الجدل جاءت على لسان عالما النفس جون توبى John Tooby وليدا كوسمايديس Leda Cosmides اللذين اقترحا نوعا جديدا من الدراسة السلوكية البشرية المقارنة أطلقا عليها اسم علم النفس التطورى(••) evolutionary psychology. وتقضى هذه النظرية بأن نفس الإنسان مؤلفة من عدد كبير من الآليات المتخصصة، وأن كلا منها تطور لأداء وظيفة تكيفية محددة. وتفيد كذلك أن ليس من الضرورى أن تعمل هذه الآليات كآليات تعلم شاملة أو آليات تحقق أقصى قدر من الصلاح والملاءمة. وأن هذه الآليات النفسية شديدة التعقد، كما وأن التطور الجينى شديد البطء، ومن ثم بيقين افتراض أن النفس البشرية تكيفت مع أسلوب حياة أسلافنا فى عصر البليستوسين أى العصر الحديث الأقرب.

> **"تضمن انتقال الإنسان الأول hominid إلى البيئة المعرفية الملائمة coquitive niche تطور بعض الآليات النفسية التى تحولت إلى حلول عامة نسبية لمشكلات فرضتها الظروف المحلية" [...] وأصبح تطور الآليات السيكولوجية التى تشكل**

(•) صدرت المساهمات فى هذه الورشة ضمن Ethology and Sociology مجلد ١٠، ١ – ٣، ١٩٨٩ – تحرير جيروم إتش باركو Gerome H. Barkow.

(••) يمكن الاطلاع على مدخل لعلم النفس التطورى عند باركو Barkow وآخرين، ١٩٩٢.

أساس الثقافة تطورا فعالا للغاية بحيث خلقت هذه الآليات عملية تاريخية تتمثل فى التغير الثقافى. وبدأت عملية التغير هذه على الأقل مع مطلع العصر الحجرى الحديث. وأدت إلى تغيير الأوضاع بسرعة أكبر كثيرا تفوق قدرة التطور العضوى على الملاحقة نظرا للقيود الموروثة المؤثرة فى معدلات الإبدال المتعاقب. وهكذا لا نجد سببا قبليا يدعونا إلى افتراض أن أية ممارسة ثقافية أو سلوكية حديثة هى بعينها ممارسة "تكيفية" [...] أو أن الديناميات الثقافية الحديثة سوف تعيد بالضرورة الثقافات إلى مسارات تكيفية إذا ما أصابها تشوش. وطبعى أن هذه الملاحقة التكيفية حددت خصائص الآليات السيكولوجية الحاكمة للثقافة خلال عصر "البليستوسين" العصر الحديث الأقرب، وإلا ما كان لهذه الآليات أن تتطور أبدا. ولكن ما أن تجاوزت الثقافات البشرية حدود أوضاع العصر الحديث الأقرب التى تكيفت معها بمعدلات عالية إلى حد كبير حتى تقطعت الرابطة التى كانت تمثل فى السابق ضرورة للربط بين الملاحقة التكيفية والديناميات الثقافية". [توبى وكوسمايديس، ١٩٨٩]

وتكرر مرات عديدة عرض النظرية القائلة بأن الخيارات المحددة وراثيا (جينيا) تتحكم فى اتجاه التطور الثقافى وكذلك بدون مبالغة لومسدين وويلسون بشأن القوة الفاعلة للجينات. ويسمى عالم النفس كولين مارتندال Colin Martindale هذا المبدأ "الانتخاب على أساس اللذة" :hedonic selection

"من الممكن يقينا أن بعض الجينات التى تحررت بفضل القدرة المهيأة للثقافة أن تفيد فى 'ضبط دقة تناغم الاستجابات البشرية الساعية إلى اللذة بحيث تزيد من احتمالات جعل ما من شأنه أن يجلب لذة يوجه السلوك على نحو يفضى إلى زيادة الملاءمة الجينية [....] وثمة افتراض عام بأن الانتخاب القائم

على اللذة سوف يجرى فى اتجاه معين إلى أن يعيقه تولد خصائص تجعل من سوابقه شيئا غير ملائم...". [مارتيندال، ١٩٨٦]

وبينما يؤكد بعض العلماء على أهمية الآليات النفسية (مثل موندنجر Mundinger، ١٩٨٠) يرى آخرون أن بقاء الفرد أو الجماعة هو المعيار الأهم للانتخاب الثقافى.

"ثمة معايير مختلفة - من بينها كفاءة الاستحواذ على الطاقة وإشباع حاجات ومطالب مقصودة - يمكنها أن تحدد على المدى القصير انتخاب سلوك معين والحفاظ عليه. ولكن إذا أسهم هذا السلوك فى بقاء الجماعة من حيث اطراد التكاثر فإن بالإمكان هنا فقط الاحتفاظ به على المدى الطويل." [كيرش Kirch، ١٩٨٠]

ولا يدع هذا النموذج مجالا واسعا للانتخاب النفسى للظواهر الثقافية. ويرى كيرش (١٩٨٠) أن مثل هذا الانتخاب ليس مسموحا له أن يتجاوز الانتخاب الأرقى من جانب الفرد أو الجماعة كما تسمح وحدة الانتخاب.

واستطاع فى السنوات الأخيرة فريق من علماء البيولوجيا الكنديين بقيادة سى. إس. فندلاى تهذيب وتشذيب نظرية التطور المشترك للجينات والثقافة. وواصل فندلاى التقليد الرياضى الصارم الذى استنه كافالى - سفورزا وصاغ سلسلة من النماذج الرياضية للتطور الثقافى وللتطور المشترك للجينات - الثقافة. ويكشف التحليل الرياضى عن أن المنظومات الثقافية بما فى ذلك البسيطة نسبيا يمكنها أن تفضى إلى ظهور ظواهر معقدة شديدة التباين الأمر الذى لا يمكن حدوثه فى المنظومات الجينية ذات التكوين المماثل. وتشتمل هذه الظواهر الخاصة على وجود حالات اتزان كثيرة، ومنظومات متذبذبة وتعددية مستقرة للشكل. (فندلاى، لومسدين وهانسيل، ١٩٨٩؛ فندلاى ١٩٩٠/١٩٩٢). ولم يجر تقديم أمثلة واقعية من العالم عن مثل هذه الآليات المعقدة، ولكن صدرت دراسات قليلة تطبق نظرية التطور المشترك الجينى/الثقافى على مشاهدات عملية. (لالاند، كوم وفيلدمان Laland, Kumm & Feldman، ١٩٩٥).

٢-٨ مبحث الميمات memetics

كتاب ريتشارد دوكنز ذائع الصيت والمثير للجدل "الجينة الأنانية" The Selfish Gene (١٩٧٦) يصف الجينات بأنها كائنات أنانية تكابد فقط من أجل إنتاج أكبر عدد ممكن من النسخ المطابقة لها. وهكذا يمكن النظر إلى جسم الحيوان باعتباره مجرد أداة للجينات لإنتاج مزيد من الجينات. ويشعر كثيرون أن دوكنز يقلب أوضاع الأمور رأسا على عقب. بيد أن أسلوبه فى النظر إلى الأمور أثبت أن له جدوى كبيرة. ونراه فى فصل قصير من هذا الكتاب نفسه يطبق وجهة نظر مماثلة على سمات ثقافية منقولة. وأدخل دوكنز الاسم الجديد الميمة meme (ذات الإيقاع المماثل لكلمة شعاع beam) للدلالة على النواسخ .replicators ومن ثم فإن الميمة هى وحدة معلومات ثقافية منقولة تماثل الجينة. (دوكنز، ١٩٧٦؛ ١٩٩٣).

وجدير بالملاحظة أن الفكرة القائلة أن بالإمكان النظر إلى الميمة كناسخ أنانى يحث الناس على اصطناع نسخ منه استلهمها باحثون كثيرون خلال السنوات الأخيرة. ونجد مثالا واضحا على هذا فى العقيدة الدينية التى تستنفد أكبر قدر من طاقتها من أجل جذب أعضاء جدد. وتدعم الطائفة مجموعة من المعتقدات التى تخص أعضاءها على هذا العمل تحديدا: جاهد من أجل جذب أعضاء جدد.

وليست الميمة شكلا من أشكال الحياة. ذلك أن الميمة، إذا شئنا الدقة، لا يمكنها أن تعيد إنتاج ذاتها وإنما تستطيع فقط أن تؤثر فى الناس لاستنساخها. إنها هنا تشبه الفيروس: فالفيروس لا يشتمل الجهاز اللازم لإعادة إنتاج نفسه. وإنما تراه بدلا من ذلك يتطفل على عائله ويستخدم جهاز التكاثر فى خلية العائل لإنتاج فيروسات جديدة. ويصدق الشىء نفسه على فيروس الكومبيوتر: إذ تكون له السيطرة لفترة على الكومبيوتر المصاب ويستخدمه لإنتاج نسخ من نفسه. (دوكنز، ١٩٩٣). وتمثل الفيروسات الحية وفيروسات الكومبيوتر التعبير المجازى الأثير والمستخدم فى نظرية الميمات meme theory، وهى مفردات مستعارة من علم الفيروسات : عائل وعدوى وإرجاع مناعى immune reaction، إلى آخره.

وتطورت فكرة الميمات الأنانية إلى تقليد نظرى جديد يسمى عادة نظرية أو مبحث الميمات. وإذا كان أصحاب نظرية الميمات يتفقون فى رأيهم عن أن غالبية الميمات مفيدة لعوائلها، إلا أنهم يركزون أكثر الأحيان على الميمات غير الملائمة أو الطفيلية لأن هذا هو المجال الذى تتمتع فيه نظرية الميمات بقدرة تفسيرية أكبر من الأطر الفكرية البديلة. ولا يجد أصحاب نظرية الميمات أية مشكلة فى العثور على أمثلة مقنعة من الحياة الواقعية تدعم نظرياتهم على عكس الحال بالنسبة لعلماء البيولوجيا الاجتماعية من أصحاب التوجه الرياضى. واعتمد هذا التقليد فى بداية الأمر، كما يشهد الواقع، على حالات وأمثلة أكثر مما اعتمد على مبادئ نظرية.

ودرس عديدون من أصحاب نظرية الميمات تطور الأديان والمعتقدات. وتتألف العقيدة الدينية أو الطائفة من مجموعة من الميمات تنتقل جملة ويدعم بعضها بعضا. ويشتمل هذا المركب الميمى على ميمات تكون فى ذاتها أشبه بالكلابات التى تيسر انتشار مجموعة المعتقدات مجملة عن طريق ما توفره للمؤمن من حافز مقابل الهداية. ويشتمل المركب الميمى أيضا على ميمات أخرى توفر للعائل مناعة تحول دون العدوى بتأثير معتقدات منافسة. وهذه الوظيفة تحديدا يكفلها الاعتقاد بأن الإيمان الأعمى فضيلة. وتمثل أجزاء أخرى ذات قوة وسلطان فى المركب الميمى وعودا بالثواب أو العقاب فيما بعد الحياة الدنيا (الفردوس أو الجحيم). وهذا من شأنه أن يجعل العائل ينصاع لأوامر كل الميمات فى المركب الميمى (لينش Lynch، ١٩٩٦؛ برودى Brodie، ١٩٩٦).

وتزخر نصوص النظرية الميمية بالعديد من الأمثلة عن النتائج غير المقصودة للانتخاب الثقافى، مثال ذلك المنظمات الخيرية التى تنفق القسط الأكبر من أموالها على النهوض بالمنظمة:

> **"إن فعاليتها فى جذب التمويل والمتطوعين هى التى تحدد ما إذا كان بإمكانها البقاء وأداء وظائفها [...] وإذا سلمنا بمحدودية الموارد فى العالم وبأن منظمات جديدة تظهر وتتأسس طوال الوقت فإن المنظمات التى تحظى بالبقاء لابد من أن تصبح**

أفضل وأفضل حال بقائها، وأن استخدامها لأموالها أو طاقتها لأى غرض آخر غير ضمان البقاء - حتى وإن استخدمتها للأغراض الخيرية التى تأسست من أجلها - سوف يفتح ثغرة لجماعة منافسة تزاحمها من أجل الحصول على الموارد". [برودى، ١٩٩٦، ص ١٥٨]

مثال آخر للميمات الطفيلية يتمثل فى سلسلة الرسائل التى تشتمل على وعد بالثواب عند إرسال نسخ من الرسالة أو بالعقاب عند التوقف عن متابعة السلسلة (جودإناف ودوكنز Goodenough & Daukins، ١٩٩٤).

وإن أحد أسباب إمكانية انتشار الميمات الاعتباطية هو قابلية الناس للانخداع. ويؤكد بول Ball (١٩٨٤) أن قابلية الانخداع يمكن عمليا أن تكون ميزة ملائمة (جينية): الاعتقاد فيما يعتقد فيه الآخرون له ميزة ضمان تعاون أفضل والانتماء إلى جماعة. ويسمى بول (١٩٨٤) نزوع الناس إلى اتباع أية بدعة جديدة باسم ظاهرة ركوب الموجة أو "مسايرة الزفة" bandwagon effect .

ويعتمد استقرار أى مركب ميمى على قدرته على أن يوفر للعائل إمكانية مقاومة المعتقدات المنافسة. وجدير بالذكر هنا أن المعتقدات التى تؤمن بظواهر خارقة للطبيعة وغيبية هى معتقدات يصعب دحضها، ومن ثم تكون مستقرة وثابتة. ولكن المركبات العقيدية العلمانية لا تحظى بالاستقرار إلا إذا توفر لها دفاع مماثل يحول دون دحضها. ويمكن أن يكون مثل هذا الدفاع اعتقاد بأن مؤامرة كبرى أخفت كل البراهين بالتسلل إلى أقوى المؤسسات الاجتماعية (دينيت Dennett، ١٩٩٥).

وبينما يرسم غالبية أصحاب النظريات الميمية صورة متشائمة إلى حد كبير عن الميمات كأوبئة طفيلية يعرض دوجلاس رشكوف Douglas Rushkofp نظرة متفائلة جدا عن الميمات التى تغزو وسائل الإعلام العامة. درس رشكوف كيف أن الميمات المشتملة على رسائل خلافية أو مناهضة للثقافة يمكنها أن تخترق وسائل الإعلام الرئيسية متسترة كأحصنة طروادة. ويهيئ هذا للناشطين من العامة وغيرهم من المعدمين أو العاطلين من أى مواقع سياسية قوة للتأثير على الرأى العام والحض على

إحداث تغيير اجتماعى. (رشكوف، ١٩٩٤). ويبدو أن رشكوف لا يبالى بأن جدول أعمال العامة إنما يحدده بهذه الطريقة صاحب الحظ بأن يطلق أكثر الفيروسات الإعلامية تأثيرا بدلا من ذلك الذى لديه أهم الرسائل لإبلاغها.

وجدير بالذكر أن منظور نظرية الميمات آخذ تدريجيا فى التبلر والتحول إلى عالم شديد الدقة. وإن غالبية المنشورات تدخل ضمن ما يسمى العلم الشعبى وخالية من التعريفات المضبوطة أو الشكلانية الصارمة. ولكن دينيت يرفض مجرد اعتباره علما نظرا لافتقاره إلى صياغات يمكن الاعتماد عليها وإلى نتائج كمية وفروض قابلة للاختيار، غير أنه ينظر نظرة تقدير إلى ما يقدمه هذا المنظور من استبصارات (١٩٩٥). وليس ثمة اتفاق مشترك بشأن تعريف محدد للميمة. إذ بينما يرى غالبية أصحاب النظريات الميمية أن الميمة تماثل النمط الوراثى (الجينى) البيولوجى وأن النمط الظاهرى يوازيه السلوك الاجتماعى أو الهيكل الاجتماعى فإن ويليام بنزون William Benzon يأخذ بالنقيض تماما. (بنزون، ١٩٩٦؛ وسبيل وبنزون، ١٩٩٧).

وغالبا ما يمضى العلماء شوطا بعيدا ويبالغون فى التشبيه بالبيولوجيا (مثال دينيت، ١٩٩٠؛ ١٩٩٥) مما يعرض النظرية بسهولة للنقد. وأكد النقاد أن البشر كائنات ذكية باحثة عن هدف، وأنهم يتأثرون فى هذا بالأفكار المنطقية الصادقة المفيدة معلوماتيا والقادرة على حل المشكلات والمنظمة جيدا والمفيدة اقتصاديا، وأنهم فى هذا أقل تأثرا بالمعتقدات المنافية للمنطق والزائفة وغير ذات جدوى أو ضارة (بيرسيفال Percival، ١٩٩٤).

ومن المحتمل أن يظل مبحث الميمات علما رخوا soft science. واستخدم هاييس وبلوتكين Heyes & Plotkin علم النفس المعرفى وعلم أعصاب المخ لتأكيد أن المعرفة تتحول أثناء اختزانها فى الذاكرة البشرية ويمكن أن تتبدل تحت تأثير أحداث تالية. وقادهما هذا إلى الدفع بأن الميمات لا يمكن أن تكون نسخا متمايزة وأمينة لوحدات معلومات محددة infarction-bits، وإنما هى مزيج ومجموعة متكاملة من معلومات دائمة التغير (هاييس وبلوتكين ١٩٨٩). وليس بالإمكان

تنظيم منتجات التطور الثقافى أو التطور المفاهيمى فى فئات متمايزة، كما وأن من المستحيل عمل تصنيف تطورى صارم للثقافات (هال Hull، ١٩٨٢؛ وبنزوت، ١٩٩٦).

وقسم ريتشارد برودى Richard Brodie، وهو مهندس كومبيوتر، الميمات إلى ثلاثة فئات أساسية: ميمات التمايز distinction memes وهى التى تحدد الأسماء والفئات؛ وميمات الاستراتيجية strategy memes، والتى تحدد استراتيجيات السلوك والنظريات عن العلة والمعلول؛ وميمات الترابط association memes، والتى تجعل من وجود شىء ما مثيرا للفكر أو للشعور عن شىء آخر (برودى، ١٩٩٦).

وأبدى برودى اهتماما خاصا بمعايير الانتخاب التى تجعل بعض الميمات تنتشر على نحو أسرع من غيرها. وحيث أن نظريته قائمة على أساس علم النفس التطورى فإنه يقول إن الميمات تحقق أعلى قدر من الصلاحية حين تستهوى غرائز أساسية:

"الميمات التى تنطوى على خطر وطعام وجنس تنتشر أسرع من غيرها لأنها تستثير أكبر قدر من الاهتمام - إن لنا أزرار استثارة خاصة بهذه الموضوعات". [برودى، ١٩٩٦ : ٨٨]

نقول بعبارة أخرى إن الميمات التى تضغط على الأزرار الصحيحة فى النفس الإنسانية هى الأكثر احتمالا للانتشار. وسبق أن أشار إلى أهم الأزرار الأساسية: الخطر والطعام والجنس. وحدد برودى أزرارا أخرى من بينها: الانتماء إلى جماعة، تمييز النفس عن الآخرين، الطاعة للسلطة، القوة، التأمين الزهيد، الفرصة، الاستثمار بأقل قدر من المخاطرة مع أكبر قدر من العائد، حماية الأطفال.

مثال ذلك أن زرار الخطر هو السبب فى شيوع أفلام الرعب، وأن زرار الكسب دون كلفة أو عناء هو ما يجعل الناس تطرق الخشب حتى مع زعمهم بأنهم لا يؤمنون بالخرافات. كذلك زرار أقل قدر من المخاطرة وأعلى قدر من العائد هو ما يجعل الناس تستثمر فى اليانصيب حتى وإن كانت فرص الفوز متناهية الضآلة (برودى، ١٩٩٦).

والملاحظ أن أصحاب نظريات الميمات لديهم ميل خاص نحو نظريات المرجعية الذاتية ذلك أن النظريات العلمية ميمات، ونظرية الميمات نفسها غالبا ما يسمونها ميمة

الميمات memes meme أو الميمة المرجعية .meta meme وحين يناقض أصحاب نظريات الميمات العلمية فإنهم عادة ينتقون أمثلة من بين العلوم التى يألفونها أكثر من غيرها. وأن هذا الوعى الذاتى العلمى الزائد عن الحد قاد كثيرين من أصحاب نظرية الميمات إلى عرض نظرياتهم بأكثر الأساليب عامية، مع هدف متعمد وصريح فى أكثر الأحيان لنشر ميمة الميمات بطريقة أكثر فعالية (مثال لينش، ١٩٩٦؛ وبرودى، ١٩٩٦).

٢-٩ علما الاجتماع والأنثروبولوجيا

نظرية الانتخاب غير رائجة بين علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا المحدثين (بيرغ Berghe، ١٩٩٠) وقليلون فقط من ينظرون إليها نظرة إيجابية (مثال ذلك بلوت Blute، ١٩٨٧). ويزعم خصوم النظرية أن ليس ثمة تماثل ثقافى مع الجينات وأن نظرية الانتخاب تولى أهمية كبيرة للمنافسة بينما تغفل التعاون والتخطيط الواعيين (هولبايك Hallpike، ١٩٨٥؛ وآدمز، ١٩٩١). ويدعى النقاد على أنصار النظرية أنهم يلتزمون القياس على النظرية الداروينية على نحو أكثر مما يقررون، وذلك حتى تبدو النظرية باطلة. وشخص عالما البيولوجيا بوليام Pulliam ودنفورد Dunford الهوة بين البيولوجيا والعلوم الاجتماعية على النحو التالى:

> **"يبدو أن عقودا من التطور فى عزلة فكرية عن بعضنا بعضا سمحت بأن يتباعد علماء البيولوجيا وعلماء الاجتماع من حيث المصالح والأفكار وكذا اللغة بوجه خاص، إلى حد أن العلماء من الطرازين يجدون الآن من الصعوبة بمكان أن يتواصلوا." [بوليام ودنفورد، ١٩٨٠]**

وهذا ليس مبالغة، ذلك أن كثيرين من علماء الاجتماع رفضوا البيولوجيا الاجتماعية ولأسباب وجيهة. ونورد فيما يلى اقتباسا من جدل إذاعى دار بشأن كتاب لامسدين وويلسون تحت عنوان: الجينات والعقل والثقافة (١٩٨١):

جون مادوكس John Maddox: "ترى هل من المحتمل أم من غير المحتمل أن تستطيع، تأسيسا على نظريتك التنبؤ بمن من الناس سيتجهون إلى الباب الخلفى، وأيهم إلى الباب الأمامى حين يذهبون لزيارة جون تيرنر John Turner في ليدز؟

إدوارد أو. ويلسون: إذا كان بالإمكان البرهنة على حدوث تباين جينى موضوعى فى بعض قواعد النشوء اللاجينوى epigenetic rules التى يتولد عنها انحياز قوى فإن الإجابة نعم. ولكن من الصعب الالتزام ونحن عند هذا المستوى المبكر جدا والبدائى جدا من فهمنا لعلم وراثة السلوك البشرى." [مادوكس وآخرون، ١٩٨٤]

ولكن حين نرى ويلسون، الذى نعتبره مؤسس وأهم من يمثل البيولوجيا الاجتماعية، يصل به الأمر إلى تبنى نزعة اختزالية بيولوجية باطلة فلا غرابة إذ يعزف غالبية علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا عن البيولوجيا الاجتماعية ويعمدون بدلا من ذلك إلى تطوير نظرياتهم هم. ويصور الكثير من علماء الاجتماع المجتمع فى صورة منظومة مستقلة ذاتيا بهدف تجنب النزعة الاختزالية البيولوجية والسيكولوجية (ينجويان Yen-goyan، ١٩٩١).

مع هذا توجد أوجه تشابه مهمة بين النظريات البيولوجية والنظريات البيولوجية الاجتماعية عن الثقافة. ودرس عالم الاجتماع الفرنسى بيير بورديو تكاثر الهياكل الاجتماعية فى المنظومة التربوية (بورديو وباسيرون Pierre Bourdieu & Passeron، ١٩٧٠). كما عمل عالم الاجتماع الثقافى البريطانى رايموند ويليامز Raymond Williams على تطوير هذه النظرية واثبت أن التكاثر الثقافى يخضع لعملية انتخاب واعية:

من البديهى أن التراث (إرثنا الثقافى) عملية اتصال متعمدة، ومع هذا فإن بالإمكان عن طريق الدراسة التحليلية بيان أن أى تراث هو انتخاب وإعادة انتخاب لتلك العناصر التى

تلقيناها واستعدناها من الماضى والتى تمثل استمرارا مرغوبا فيه وليس مجرد استمرار ضرورى. ويشبه فى هذه الحالة التعليم الذى هو بالمثل انتخاب لمعارف منشودة وأنماط تعلم وسلطة مرجعية نريدها." [ويليامز آر.، ١٨٨١، ص١٨٧]

وأوضح ويليامز بذكاء شديد كيف ترتبط أشكال ثقافية مختلفة بدرجات مختلفة من الاستقلال الذاتى وبدرجات من الحرية ومن ثم بإمكانات غير متساوية للانتخاب. ويحلل ويليامز كلا من الابتكار والتكاثر والانتخاب الثقافى. ولكنه ويا للغرابة لم يحاول ربط هذه المفاهيم الثلاثة فى صورة نظرية تطورية متماسكة منطقيا. ونراه يغفل أى إشارة إلى العلماء التطوريين (ويليامز آر.، ١٩٨١). وربما يرجع هذا الإغفال إلى رفضه للتعميمات المفرطة وإلى الخوف، كما هو محتمل، من أن يرتبط اسمه بالداروينية الاجتماعية.

وحاول الفيلسوف روم هارى **Rom Harré** صوغ نظرية عن التغير الاجتماعى تأسيسا على إطار فكرى اجتماعى رئيسى. وناقش فكرة الابتكارات وهل هى عفوية أم لا، ومن ثم هل يمكن تشخيص التطور الاجتماعى على أنه داروينى أم لاماركى. ومايز هارى بين المعلومات الثقافية والممارسة الاجتماعية الناتجة عنها. بيد أنه لم يذهب إلى حد بيان تفاصيل تتعلق بعملية الانتخاب وآلياتها (هارى، ١٩٧٩؛ ١٩٨١).

واقترح عالم الاجتماع ميشيل شميد **Michael Schmid** إعادة بناء نظرية العمل الجمعى القائم على فكر انتخابى ولكن مع الرجوع إلى البيولوجيا فى نقاط قليلة محدودة. ويؤكد أن الأعمال الجمعية التى تنظمها قواعد اجتماعية تترتب عليها نتائج تفضى إلى استقرار أو زعزعة هذه القواعد. وهذه آلية تطورية يسميها شميد الانتخاب الباطنى **internal selection** نظرا لأن جميع العوامل تحتويها المنظومة الاجتماعية. ويرى أن التأثير الانتخابى للموارد الخارجية على استقرار النظم الاجتماعية هو انتخاب خارجى **external selection** (شميد، ١٩٨١؛ ١٩٨٧؛ وكوب **Kopp** وشميد، ١٩٨١). وكان لنظريته بعض التأثير على المنظومات الاجتماعية التى أثرت بدورها فى السيبيرينات الاجتماعية **sociology cybernetics** (لوهمان **Luhmann**، ١٩٨٤؛ وزووين **Zouwen**، ١٩٩٧).

٢-١٠ محاولة صوغ توليفة من البيولوجيا الاجتماعية والأنثروبولوجيا

من الأمور الواضحة أن تجرى محاولة لملاءمة النظرية البيولوجية الاجتماعية مع الأنثروبولوجيا. وظهر بطبيعة الحال عديد من المحاولات فى هذا الاتجاه. ولكن للأسف أن من حاولوا ذلك تعذر عليهم بالكاد التخلص من القيود التى تفرضها عليهم أطرهم الفكرية القديمة، ومن ثم نادرا ما كانت النتائج التى توصلوا إليها مقنعة.

ففى عام ١٩٨٠ أصدر عالما البيولوجيا رونالد بوليام **Ronald Pulliam** وكرستوفر دنفورد **Christopher Dunford** كتابا من نوع الكتب العلمية الشعبية لهذا الغرض. ولكن على الرغم من النوايا التى حفزتهما إلى أن يجعلا من كتابهما كتابا يلتزم بالمنهج متداخل البحوث إلا أنهما كشفا عن محدودية معارفهما عن العلوم الإنسانية.

كذلك فإن دافيد رندوس **David Rindos**، وهو عالم نباتات وأنثروبولوجيا فى آن واحد، كتب مقالات عديدة عن الانتخاب الثقافى (١٩٨٥، ١٩٨٦). وتشتمل مقالاته على بعض الأخطاء والمفاهيم الخاطئة التى لن أذكرها هنا توخيا للإيجاز، وسأكتفى بدلا من ذلك بالإشارة إلى نقد روبرت كارنيرو **Robert Carneiro** (١٩٨٥) .

وفى مقال كتبه عالم الأنثروبولوجيا مارك فلين **Mark Flinn** وعالم الحيوان ريتشارد ألكسندر **Richard Alexander** (١٩٩٢) ، انقلبت نظرية التطور المشترك رأسا على عقب نتيجة رفض التقسيم الثنائى للثقافة/البيولوجيا والاختلاف بين الملاءمة الثقافية والجينية. وفند دورهام (١٩٩١) وآخرون حججهم.

كذلك حاول عالم الدراسات السلوكية المقارنة روبرت هند **Robert Hinde** أن يسد الثغرة بين البيولوجيا وعلم الاجتماع غير أن مناقشاته ظلت إلى حد كبير أسيرة الإطار الفكرى لعلم السلوكيات المقارن. وجاء ذكر نظرية الانتخاب الثقافى على نحو سريع بينما لم يناقش الملاءمة الثقافية (هند، ١٩٨٧).

وجمع عالم الاجتماع جاك دوجلاس **Jack Douglas** فرعا خاصا لعلم الاجتماعى اسمه سوسيولوجيا الانحراف مع نظرية الانتخاب الثقافى. وابتكر دوجلاس بجمعه بين علم الاجتماع والبيولوجيا الاجتماعية وعلم النفس نموذجا للتغير الاجتماعى حيث تبدو

القواعد الاجتماعية مناظرة للجينات وتؤدى الانحرافات عن القواعد الدور نفسه فى التطور الاجتماعى الذى تؤديه الطفرات فى التطور الجينى. وتتناول نظرية دوجلاس المشكلة الخاصة بكيفية ظهور الانحرافات الاجتماعية وكيفية تغلب الناس على ما يسببه الانحراف عن القواعد من خزى. (دوجلاس، جى.، ١٩٧٧).

وقدم عالم الآثار باتريك كيرش Patrick Kirch نظرية تفصيلية إلى حد كبير عن الانتخاب الثقافى. وعمد كيرش، على عكس غالبية الباحثين الآخرين فى نظرية الانتخاب إلى دعم نظريته بالكثير من الأمثلة المحددة. وكما ذكرنا فى صفحة سابقة فإن كيرش لم يولِ اهتماما كبيرا للانتخاب الواعى أو النفسى، وإنما رأى أن بقاء الفرد أو الجماعة هو المعيار الأقصى للانتخاب. وأن مثل هذه الظواهر الثقافية التى لا تكشف عن أهمية واضحة للبقاء، شأن الفن أو اللعب على سبيل المثال، إنما يراها حدثا عفويا ومحايدا فيما يتعلق بالانتخاب (كيرش، ١٩٨٠).

وذهب الأنثروبولوجى ميشيل روزنبرج Michael Rosenberg مذهب باتريك كيرش، وأكد أن الابتكارات الثقافية ليست عفوية بالضرورة، بل غالبا ما تكون نتاج ردود أفعال هادفة إزاء موقف ضاغط شأن الزيادة السكانية الكبيرة. ويؤكد بوجه خاص أن الزراعة ظهرت أول ما ظهرت كرد فعل لزيادة الكثافة السكانية:

> **"... يفيد نموذج توزيع الحصص أنه فى أنماط معينة من المواطن سوف يعمد القائمون على الصيد وجمع الثمار إلى حل أعراض مشكلة الضغط السكانى إلى توزيع حصص المواد البرية الثابتة سواء على نحو طوعى أو لا إرادى. ويفيد، إضافة إلى ذلك، أنه فى عدد من الحالات الأكثر محدودية وقيودا (فى ضوء التنظيم الإدارى للأراضى) سوف يدرك الناس أن النتائج المترتبة على الضغوط الناجمة عن الزيادة السكانية سوف تخف حدتها بفضل الإنتاج الغذائى دون الحرب أو غير ذلك من سلوكيات تهدف إلى التصدى لنتائج مماثلة. أخيرا يفيد النموذج**

أيضا بأنه فى ظل مثل هذه الظروف تحديدا يجرى انتخاب نظام الإقامة الدائمة وتخزين المواد الغذائية وغير ذلك من سلوكيات يسود الظن أنها جزء من العملية. [روزنبرج، إم.، ص١٩٩]

ولكن على الرغم من التقدم الذى أحرزه العلماء سالفى الذكر، سوف أدفع بأن محاولاتهم لصوغ توليفة من العلوم المختلفة لا تزال غير كافية. ولم يحدث حتى الآن أن ظهرت محاولة ناجمة تجمع بين علم الاجتماع والبيولوجيا الاجتماعية. وفى عام ١٩٩٢ أصدر عالما الاجتماع توم بيرنز Tom Burns وتوماس دييتز Thomas Dietz نظرية عن التطور الثقافى مبنية على نظرية العلاقة بين الفعالية الفردية والهيكل الاجتماعى. ويتحدد معنى الثقافة بأنها طائفة من القواعد تأسست وانتقلت واستخدمت على أساس انتخابى. ويفسر بيرنز ودييتز كيف أن أى هيكل اجتماعى قائم يفرض قيودا على نوع الأفكار والأفعال الممكنة، وأن ثمة انتخاب ضمنى كامن فى شرط يقتضى أن تتساوق الأفعال والأفكار مع الهيكل الاجتماعى؛ وأن هياكل فرعية مختلفة لابد وأن تكون متوائمة مع بعضها البعض. ويرى بيرنز ودييتز أن الانتخاب الثقافى يجرى على خطوتين: يخصص جزء صغير أو كبير من الموارد المتاحة لأفراد أو جماعات مختلفة حسب قواعد معينة. ويمكن استخدام هذه الموارد بعد ذلك للحفاظ على ودعم الجماعة أو المؤسسة المعينة وقواعدها. ويذكر بيرنز ودييتز بطبيعة الحال أيضا الانتخاب الواضح الذى يحدث بفضل ممارسة القوة وكذا القيود التى تفرضها البيئة المادية والإيكولوجية. (بيرنز ودييتز، ١٩٩٢).

وعلى الرغم من حقيقة أن هذين العالمين الاجتماعيين استطاعا دمج أطر فكرية مختلفة على نحو أفضل مما فعل غالبية العلماء الآخرين إلا أن نظريتهما صادفت انتقادا لأنها نظرية اختزالية ولم تولِ اهتماما كافيا لأجزاء معينة ذات أهمية فى الحياة الاجتماعية. (ستراوس، ١٩٩٣).

وطبقت مؤخرا عالمة السياسة آن فلورينى Ann Florini نظرية الانتخاب على تطور المعايير الدولية. ويفيد نموذجها أن من الضرورى الوفاء بثلاثة شروط لضمان انتشار معيار دولى: أولا أن يحظى المعيار بالشهرة، وذلك بأن يدعمه منظم مشروعات

معيارى؛ ثانيا، يجب أن يكون متوائما مع المعايير السابقة؛ ثالثا، يجب أن يتلاءم مع الظروف البيئية. وتؤكد أن معايير جديدة يجبى تبنيها أساسا عن طريق محاكاة عناصر فاعلة ذات نفوذ، وليس عن طريق تقييم عقلانى لجميع البدائل المتاحة (فلورينى، ١٩٩٦).

٢ - ١١ علم النفس الاجتماعى

إن الدراسات المعنية بالانتخاب الثقافى من وجهة نظر علم النفس الاجتماعى وعلم النفس المعرفى قليلة جدا بحيث لا تفى لتشكل تقليدا بحثيا مستقلا. وواضح أن هذا مجال بحث مهمل.

وقدم كل من هاييس **Heyes** وبلوتكين **Plotkin**، ١٩٨٩، وسبيربر **Sperber** (١٩٩٠ و١٩٩٦) تفسيرا لتشوش الميمات عبر التواصل المنقوص بين البشر. ويبدو هذا كفارق مهم بين التطور الجينى والتطور الثقافى: ذلك أن المعلومات الثقافية تتحول أو تتعدل عادة فى كل عملية استنساخ لها ومن ثم فإن الاستنساخ الكامل بمثابة استثناء وليس القاعدة: وهذا مغاير تماما للتطور الجينى حيث استنساخ الجينات كقاعدة يحدث كاملا بينما الطفرة هى الاستثناء. ويوضح نموذج سبيربر أن التمثيلات الثقافية **cultural representations** يطرأ عليها عادة تحول مع كل عملية استنساخ، وغالبا ما يحدث هذا التحول فى اتجاه عملية التمثيل الأكثر جاذبية من الناحية النفسية أو الأكثر تواؤما مع بقية الثقافة أو الأيسر على المرء أن يتذكره. ويسمى هذا العرض الأمثل "المحور الجاذب" أو محور الجذب، كما وأن عملية التشوش المتكررة من خلال عملية الاستنساخ تكون فى صورة المسار ذى التموجات العشوائية الذى ينزع نحو محور الجذب الأقرب (سبيربر، ١٩٩٦).

وبينما يعرض العلماء الآخرون نموذجا بسيطا للميمات سواء ماثلة أو غير ماثلة فى مخ بشرى يؤكد دان سبيربر **Dan Sperber** أن ثمة سبلا مختلفة للإيمان بعقيدة ما. إنه يمايز بين معتقدات حدسية **intuitive beliefs** التى هى نتاج عمليات إدراكية

واستدلالية آنية وغير شعورية وبين معتقدات تأملية التي يأتي الإيمان بها تأسيسا على معتقدات من المرتبة الثانية تتعلق بها. ومثال المعتقد التأملي دعوى غير مفهومة ولكنها مع ذلك تكون موضع تصديق لأنها صادرة عن سلطة مرجعية. ويمكن أن يتباين الالتزام بعقيدة ما تباينا واسعا ما بين آراء فضفاضة غير إلزامية أو معتقدات أساسية جوهرية، أو ما بين مجرد أحاسيس باطنية إلى معتقدات راسخة بناء على تفكير عميق.

ويمكن أن يكون للعوامل النفسية والمعرفية تأثيرها المهم على انتخاب المعلومات. وذكر سبيربر العوامل التالية: سهولة تذكر عرض بذاته، وتوفر خلفية من المعارف وثيقة الصلة بعملية العرض، وكذا توفر حافز لتوصيل المعلومات (سبيربر، ١٩٩٠).

٢ - ١٢ المنافسة الاقتصادية

ثمة تشبيه ذائع يشبه التطور الدارويني بالمنافسة الاقتصادية بين مشروعات الأعمال. واقترن هذا التشبيه أساسا باسم عالمي الاقتصاد ريتشارد نلسون Richard Nelson وسيدني ونتر Sidney Winter، اللذين استحدثا نموذجا مفيدا عن التغير الاقتصادي. ووصفا نظريتهما بأنها تطورية في مقابل النظرية الاقتصادية المعروفة باسم النظرية التقليدية. وتتميز نظريتهما بما لها من قدرة أفضل على التلاؤم مع التغير الثقافي. ويؤكد نلسون ووينتر على أن الابتكار والتقدم في مجال التقانة لهما دور مهم في النمو الاقتصادي الحديث، وهو ما قصرت النظرية الاقتصادية التقليدية عن دراسته. والمعروف أن المؤسسات المختلفة لها استراتيجيات بحثها المختلفة ومواردها المختلفة من حيث كمياتها اللازمة لاستثمارها في البحث والتطوير، ومن ثم فرصها غير المتكافئة لاستحداث ابتكارات تقانية من شأنها تحسين القدرة التنافسية لها. ويذهب نلسون ووينتر إلى أن المعرفة تراكمية ولذلك يريا تعذر إلغاء عملية الابتكار.

وينتقد الباحثان النظرية الاقتصادية التقليدية بسبب اعتمادها الكبير على افتراض أن المؤسسات تسلك على النحو الذي يزيد من أرباحها إلى أقصى حد

ويستلزم اكتشاف الاستراتيجية المثلى توفر معرفة كاملة ومهارات حسابية. ويقال إن المعرفة لا تكون كاملة أبدا، وأن البحث باهظ التكلفة ومن ثم ليس بالإمكان أبدا معرفة الحد الأمثل نظريا. ويؤكد نلسون ووينتر، في مقابل النظرية الاقتصادية التقليدية أن التوازن الاقتصادى يمكن أن يتوفر فى سوق لا يبلغ فيها شيء حده الأمثل، وأن مؤسسات كثيرة يمكنها أن تتشبث بأساليب عملها التقليدية القديمة ما لم تحفزها عوامل خارجية إلى البحث عن استراتيجيات جديدة:

> **ليس لنا أن نتوقع عملية تاريخية للتغير التطورى "تختبر" كل الملابسات السلوكية الممكنة لمجموعة مفترضة من الروتينيات ناهيك عن اختبارها كلها مرارا وتكرارا. [...] لذا ليس ثمة من سبب يدعونا إلى الاعتقاد بأن ما تبقى على قيد الحياة من أنماط سلوك عملية انتخاب تاريخية هى أنماط متكيفة على نحو جيد مع ظروف جديدة لم يسبق مواجهتها مرارا ضمن تلك العملية [...] لذلك ليس لأحد فى سياق عملية تغير مرحلى مطرد أن يتوقع مشاهدة تكيف مثالى مع ظروف راهنة بفضل نتاج العمليات التطورية." [نلسون ووينتر، ١٩٨٢، ص١٥٤] .**

وعمد نلسون ووينتر (١٩٨٢) إلى تطوير نظريتهما التطورية لعلم الاقتصاد بحيث بلغت مستوى رفيعا من الصقل الرياضى يهدف أن تفسر على نحو أفضل مما تستطيع أن تفسر النظرية الاقتصادية التقليدية جوانب مهمة للنمو الاقتصادى والتى تحدث بفعل التقدم التقانى.

ونشر عالم الاجتماع هوارد ألدريتش Howard Aldrich (١٩٧٩) نظرية أكثر عمومية وشمولا عن تطور مشروعات الأعمال وغير ذلك من منظمات. ويبنى نظريته على أساس قانون عام للتباين والانتخاب والاستبقاء وإذا كان نلسون ووينتر يؤكدان على الأسلوب الهادف لحل المشكلات كمصدر مهم للتباين، فإن ألدريتش على خلافهما يؤكد على الابتكارات الهادفة ويولى أهمية أكبر للتباينات العشوائية. وتتضمن آليات الانتخاب البقاء الانتخابى لتنظيمات كاملة والانتشار الانتخابى للابتكارات الناجحة بين التنظيمات، والاستبقاء الانتخابى للأنشطة الناجحة داخل تنظيم ما.

ويمثل أثر البيئة عنصرا مهما فى نظرية ألدريتش. ويصنف البيئات وفق أبعاد عديدة مثل القدرة والتجانس والاستقرار وقابلية التنبؤ والتمركز مقابل تشتت الموارد ... إلخ. والملاحظ أن توليفات مختلفة من هذه المحددات يمكنها أن تهيئ بيئات استيطان ملائمة ومختلفة والتى يمكن لتنظيم ما أن يتكيف معها (ألدريتش، ١٩٧٩).

وجدير بالذكر أن النمو الاقتصادى داخل منظور طويل المدى يمكن أن لا يكون ثابتا مستقرا بل يتميز بمراحل من الاستقرار والقصور الذاتى الهيكلى النسبى وتفصل بينهما تحولات سريعة من تنظيم هيكلى إلى آخر. وهذا ما يفسره جيوفرى هودجسون **Geoffrey Hodgson** (١٩٩٦) على انه مناظر لنموذج التوازنات المتقطعة **punctuated equilibria** للمنظور البيولوجى. وثمة نظرية مشابهة جرى تطبيقها على تطور التنظيمات فى مجال المنافسة الاقتصادية. إذ ترى أن قدرة مؤسسة ما على التكيف مع التغيرات فى موقف السوق يمكن أن تعوقها قيود ميمية **memetic constraints** داخل التنظيم تماما مثلما أن قدرة الأنواع البيولوجية على التكيف يمكن أن تعيقها قيود جينية. ويفضى التغلب على هذه القيود إلى حدوث طفرة فى تطور المؤسسة، وهو ما يشبه عملية التوازنات المتقطعة فى التطور البيولوجى (برايس **Price**، ١٩٩٥).

٢-١٣ نظرية الانتخاب الشاملة

وضحت فائدة نظرية الانتخاب فى تفسير كثير من الظواهر فى العالم. لذلك اهتم فلاسفة عديدون بدراسة أوجه التشابه بين الفئات المختلفة من الظواهر والتى تعتمد جميعها على القاعدة نفسها للداروينية الجديدة: تباين عشوائى واستبقاء انتخابى (كزيكو **Cziko**، ١٩٩٥).

ويعتبر التطور البيولوجى والتطور الثقافى مثالين واضحين هنا. ولكن تبين كذلك أن نمو التطور الفردى وتعلم الفرد يتضمنان مثل هذه العمليات. ويعتبر علم المناعة خير مثال مقنع هنا: حيث يشتمل تطور الأجسام المضادة فى الكائن الحى على عملية تشبه بدرجة ملحوظة التطور البيولوجى (كزيكو، ١٩٩٥). وإن الأمثلة فى

عالم اللاعضويات أكثر دقة: إذ يلاحظ خلال عملية نمو البللورة أن كل جزىء جديد يطوِّف عشوائيا إلى أن يصطدم مصادفة بمكان ملائم داخل البيئة البللورية الشبكية. والملاحظ أنه حين يصادف جزىء ما موضعا ملائما فإن الشىء المرجح أكثر من سواه أن يبقى هذا الجزىء حيث هو على عكس الحال بالنسبة لجزىء يصادف موضعا غير ملائم. ويفسر لنا هذا كيف تتولد بنية بللورية أو كتلة ثلجية رقيقة على درجة عالية من التنظيم.

ويلحظ القارئ أن قاعدة التطور البيولوجى فى الداروينية الجديدة تعدلت هنا: ذلك أن كلمة عرضى **blind** أبدلت بكلمة عشوائى **random** كما وأن كلمة تكاثر **reproduction** تحولت إلى استبقاء **retention.** وثمة سبب لإدخال هذه التعديلات، مثال ذلك أن التباين نادرا ما يحدث عشوائيا بالكامل فى التطور الثقافى. إذ غالبا ما تكون الابتكارات الثقافية موجهة نحو هدف حتى وإن كانت لا تزال فى مرحلة التجربة. ويتصدى الفلاسفة للنقد القائل بأن التباين يمكن أن يكون غير عشوائى بقولهم إن الابتكار الجديد ليس مضمون النجاح، ومن ثم يمكن القول بأنه عرضى **blind**، أى غير واع بنتيجة التباين التجريبى (كاميل، ١٩٧٤). ولكن هذا النقد لم يوقف عملية التغير نظرا لأن الابتكارات يمكن أن تكون فى آن واحد هادفة وعقلانية بحيث يكون التنبؤ على درجة عالية من المصداقية (هال **Hull** ١٩٨٢).

واستخدام كلمة استبقاء **retention** بدلا من تكاثر يعنى ضمنا بقاء الخاصية المنتخبة دون أن يعنى تكاثرها بالضرورة. والملاحظ فى مثال النمو البللورى أن كل جزىء جديد يمر بالعملية ذاتها.

إن كل جزىء جديد يمر بذات العملية العفوية التباين والانتخاب والاستبقاء، وليس استنساخ "المعرفة" من سوابقها. وهذه آلية اقل فعالية من التطور البيولوجى، حيث كل جيل جديد يرث الناتج المتراكم عن جميع الانتخابات السابقة. وليس لزاما على الأجيال الجديدة أن تنتظر تكرار الطفرات الناجحة. وهذا فارق مهم يخفق فلاسفة كثيرون فى التعرف عليه.

وأضاف كامبل فرعا جديدا إلى نظرية الانتخاب الشاملة يحمل اسم مبحث المعرفة التطورية "الأبستمولوجية التطورية"ويؤكد فيه أن أى تكيف من جانب الكائن الحى مع بيئته يمثل شكلا من المعرفة بالبيئة. مثال ذلك أن هيئات أجسام السمك والحيتان تمثل معرفة وظيفية بالهيدروديناميكا، وأن عملية التباين ـ الانتخاب ـ الاستبقاء العفوية تولد مثل هذه المعرفة فى عملية تشبه الاستقراء المنطقى. ويزعم كامبل أن أى زيادة فى ملاءمة منظومة ما مع بيئتها لا تتحقق إلا من خلال عملية كهذه. وتفضى نظريته إلى ثلاثة مبادئ هذا هو أولها.

والجدير بالملاحظة أن حجة كامبل تناظرية، حيث أنه لا يقول فقط إن التكيف معرفة، بل يقول أيضا إن المعرفة تكيف. معنى هذا أن المعرفة البشرية برمتها تنبع فى النهاية من عمليات تباين ـ انتخاب ـ استبقاء عفوية الطابع، ومن هنا جاء مصطلح مبحث المعرفة "الأبستمولوجية" التطورية.

وثمة عمليات تتجاوز عمليات الانتخاب الأساسية، وتشتمل هذه على الانتخاب عند المستويات الأعلى، والتغذية المرتدة، والانتخاب البديلى .... vicarious selection إلخ. ويعتبر الحل الذكى للمشكلات أوضح مثال على آلية الانتخاب البديلى: إنه أكثر فعالية وأقل كلفة من العمليات البدائية المرتكزة على الطفرة العشوائية والبقاء على أساس انتخابى.

بيد أن كل هذه العمليات التى تتجاوز المستوى الأدنى من عمليات الانتخاب هى ذاتها تماثلات لمعارف تحققت فى نهاية الأمر عن طريق التباين ـ الانتخاب ـ الاستبقاء على نحو عفوى. وهذا هو المبدأ الثانى عند كامبل.

المبدأ الثالث أن جميع آليات التجاوز المماثلة تشتمل أيضا على عملية عفوية من التباين والانتخاب والاستبقاء عند مستوى ما من نشاطها. وأكثر من هذا أن بعض الوسائل غير المؤقتة لاكتساب المعرفة، شأن الملاحظة البصرية أو إدراك تعليمات لفضية من شخص آخر لديه معرفة، هى أيضا وحسب المبدأ الثالث عند كامبل، عمليات متضمنة تباينا وانتخابا واستبقاء على نحو عفوى (كامبل، ١٩٧٤؛ ١٩٩٠).

وليسمح لى القارئ أن أناقش ببعض التفاصيل هذا الزعم المثير للجدل. إننا قد نرى أن أكثر عمليات اكتساب المعرفة حتمية وتحررا من الخطأ هى استخدام الكومبيوتر للوصول إلى نتيجة معادلة رياضية. إذن من أين حصل الكومبيوتر الحديث على خاصية التحرر من الخطأ؟ من الصياغة الرقمية أو الرقمنة digitalization . ذلك أن الدائرة الرقمية الأساسية ليس لها سوى حافتين ثابتتين ممكنتين فقط، هما صفر و١ وأن أى تشوش أو انحراف مهما كان طفيفا عن هاتين الحالتين يجرى تصويبه فورا بالعودة إلى أقرب حالة مستقرة. والحقيقة أن هذا التصويب التلقائى للخطأ هو عملية استبقاء انتخابى.

وإذا نزلنا حتى إلى مستوى أكثر أساسية سوف نجد أن دوائر الكومبيوتر مصنوعة من ترانزستورات transistors وأن العمليات الإلكترونية داخل الترانزستور تشتمل على تباين وانتخاب واستبقاء عفوى للإلكترونات فى بللورة شبه موصلة semi-conductor crystal.

وتبدو هذه الحجة فى ظاهرها دفاعا عن المبدأ الثالث عند كامبل، ولكن هذا فى الظاهر فقط. ولم تكن خطتى هنا الدفا ع عن هذا المبدأ بل إثبات بطلانه. ويقول لنا كامبل إن تحول الدنا DNA إلى بروتينات عملية عفوية للتباين والانتخاب والاستبقاء. ولكن الشىء الذى لم يقله لنا أن هذا ينطبق على كل التفاعلات الكيميائية. والحقيقة أن كل ما يحدث للجزيئات والذرات والجسيمات دون الذرية sub-atomic particles يمكن تفسيره على أساس عملية عفوية للتباين والانتخاب والاستبقاء. وحيث إن كل شىء فى الكون مؤلف من هذه الجسيمات فإن بالإمكان القول إن كل شىء قائم على عملية عفوية للتباين والانتخاب والاستبقاء.

والمشكلة مع الزعم بأن الوسائل المتقدمة لاكتساب المعرفة تشتمل على تباين وانتخاب واستبقاء عفوى هى أنه زعم اختزالى إلى أقصى حد reductionistic. ويتضمن المبدأ الثالث المغالطة الاختزالية الشائعة المتمثلة فى إغفال أن أى منظومة معقدة يمكن أن تتميز بخواص ليست فى العناصر المكونة لها. والملاحظ أن كل شىء

عند المستوى الأكثر أساسية يتضمن عملية عفوية للتباين والانتخاب والاستبقاء، بيد أن هذا قد يكون غير ذى صلة بتحليل الأداء الوظيفى للمستوى الأعلى.

وأعترف هنا بأن المبدأين الأول والثانى عند كامبل يهيئان حلا واعدا لمشكلة فلسفية أساسية تتعلق بمصدر المعرفة وماهية المعرفة. ولكننى أرى المبدأ الثالث اختزاليا إلى أقصى حد مما يجعله غير ذى صلة بالموضوع.

بيد أن الشىء الذى لا يمكن إنكاره هو أن المبدأ الداروينى العام يمثل آلية ممتازة لاكتساب معارف جديدة. واستخدمت هذه الآلية فى وسائل كومبيوترية أو محوسبة computerized كل مشكلات صعبة تتعلق بالوصول إلى أفضل وضع بالنسبة لكثير من المقادير متغيرة القيمة ويتضمن المبدأ المسمى الحوسبة التطورية evolutionary computation محاكاة حاسوبية (كومبيوترية) لمجموعة من الحلول الممكنة لمشكلة معينة. وتتولد حلول جديدة نتيجة طفرة وإعادة توحد على أساس تزاوجى بين الحلول السابقة. ويخضع كل جيل جديد من الحلول للانتخاب على أساس صلاحيته (باك Back وآخرون، ١٩٩٧).

٢-١٤ الخلاصة

لم يكن هذا الباب سردا لتاريخ الأفكار التطورية، بل دراسة عن كيفية استخدام مبدأ الانتخاب لتفسير التغير الثقافى. وعلى الرغم من أن التفكير التطورى اشتمل فى الغالب على مبدأ الانتخاب ، فإن هذا المبدأ كان له دور متواضع فقط نظرا لأن النزعة التطورية التقليدية ظلت معنية باتجاه التطور دون آليات التطور (رامبو Rambo، ١٩٩١). وهذا هو أحد أسباب انتقاد النزعة التطورية بأنها نزعة غائية. واكتفينا هنا بعرض موجز للنقد الواسع النطاق الموجه ضد النزعة التطورية.

افتقر التطوريون فى القرن التاسع عشر إلى التمييز الواضح بين الوراثة العضوية والاجتماعية لأنهم لم يكونوا على علم بقوانين مندل عن الوراثة. ومن ثم كانت "السلالة" و"الثقافة" مترادفين فى نظرهما. وكان مبدأ البقاء للأصلح يعنى عندهم أن

التطور يعتمد على اقوى الأفراد الذين ينتصرون على من هم أضعف. واعتبروا هذه عملية طبيعية ومن ثم لم يمايزوا بين التطور والتقدم. وكانت النتيجة المنطقية لهذه الفلسفة القول بمبدأ "سياسة حرية العمل" حيث السيادة حق للقوى الأعظم. وتجلت النزعة العرقية فى أقصى صورها تطرفا عند من يسمون الداروينيون الاجتماعيون الذين اعتقدوا أن سلالتهم وثقافتهم هما الأسمى قياسا إلى سلالة وثقافة الآخرين جميعا. وترتب على هذا إيمانهم بأن حقهم وواجبهم غزو العالم كله وإخضاعه لمشيئتهم.

وظهر تناقض شديد بين الداروينية الاجتماعية والاشتراكية. وسبب ذلك أن فلسفة الداروينية الاجتماعية تفترض أن الضعف خاصية فطرية ولابد وأن تفضى بطبيعتها إلى مصير غير كريم. هذا بينما يؤمن الاشتراكيون بأن الفقر والضعف نتيجة لعوامل اجتماعية ومن ثم يتعين علاجها.

ونجد فى فلسفة هربرت سبنسر أن جميع أنواع التطور متشابهة: الكون والأرض والأنواع والأفراد والمجتمع، إذ تتطور جميعها وفق عملية واحدة متماثلة. ورفض المفكرون هذه النظرية فيما بعد، ولكن لسوء الحظ لا نزال نستخدم الكلمة نفسها "التطور" للدلالة على مختلف أنواع التغير. وماثل سبنسر المجتمع بالكائن الحى ورأى مؤسسات المجتمع المختلفة موازية لأعضاء الجسم. وشاعت هذه الصورة المجازية فى علم الاجتماع. ولكن إذا كانت صورة مجازية ملائمة بالنسبة لنموذج مجتمع سكونى شأن النزعة الوظيفية إلا أنها يمكن أن تفضى إلى مغالطات خطيرة عندما يكون التغير الاجتماعى موضوع دراسة. وإن من نتائج تشبيه المجتمع بجسم الكائن الحى أن توضع نظرية التغير الاجتماعى فى تطابق مع تطور الفرد دون تطور النوع. إننا نعرف أن كل شيء محدد مسبقا فى التطور الجينى للجسم وأن علة التغير كامنة فطريا فى الجسم المتغير. ولكن إذا انتقلنا إلى تطور المجتمع فإن هذا النهج فى التفكير يقودنا إلى فلسفة حتمية، أحادية الخط وغائية. والملاحظ أن فكرة التناظر بين مختلف أنواع التطور بعثت مؤخرا من جديد ضمن نظرية الانتخاب الشاملة .

وجدير بالذكر أن كلمات الداروينية الاجتماعية والحتمية والتوجه أو المسار أحادى الخط unilinearity والغائية، إنما هى عبارات استهجانية استخدمها أساسا خصوم النزعة التطورية. وجرى تحديد هذه المفاهيم على نحو غامض حتى أنه كان بوسع النقاد إدراج أية نظرية تحت هذه العناوين بينما كان باستطاعة دعاة النزعة التطورية أن يبرهنوا بنفس السهولة على أن نظرياتهم لم تكن فى حقيقتها نظريات حتمية أو دعائية ... إلخ.

وسادت الجدل، ولا يزال، نزاعات بين نظرات وآراء متنافرة عن الطبيعة البشرية. ولا ريب فى أن الخلافات بشأن الطبيعة مقابل التنشئة، والبيولوجيا مقابل الثقافة، والحتمية مقابل حرية الإرادة ... إلخ، جعلت من المستحيل الوصول إلى اتفاق ومن ثم استمر النزاع بين الأطر الفكرية المختلفة على مدى تجاوز القرن. وبالغ كل طرف من موقفه وتطرف فى نزعته الاختزالية التى جعلتهم هدفا سهلا للنقد. والتمس أنصار فلسفة حرية الإرادة وصفا لحالات فردية بينما طالب العلماء أصحاب التوجه البيولوجى عرضا يمثل قانونا عاما.

وكان غالبية التطوريين الاجتماعيين أكثر اهتماما بوصف اتجاه أو هدف التطور دون وصف أسبابهما. وأخفق كثيرون فى تحديد وحدة الانتخاب أو آلية الانتخاب أو نموذج التكاثر بينما مايز القليلون منهم بين الصلاحية الجينية والثقافية. لهذا اتسمت نظريتهم بقدرة تفسيرية ضعيفة، وافتقدت بخاصة أى تفسير يوضح لماذا يتعين على التطور اتخاذ الاتجاه المزعوم.

ولم يتضاءل استقطاب الآراء عندما أخذ علماء البيولوجيا الاجتماعية موقع الريادة فى سبعينات القرن العشرين. ذلك أن المفكرين أفرطوا فى استخدام معادلات رياضية أدت إلى تباعدهم أكثر فأكثر عن ظواهر العالم الواقعى التى يعتزمون وصفها. وبات لزاما تقديم إيضاحات تبسيطية وافتراضات ملتبسة بغية جعل النماذج مستساغة رياضيا. واشتملت النماذج الرياضية على كثير جدا من المقادير متغيرة القيمة والتى أصبح من المستحيل تحديد قيمتها العددية. لذلك لم يكن بالإمكان سوى استخلاص نتائج كيفية ومشروطة على الرغم من التركيز الشديد على نماذج كمية.

وطبيعى أن أدت اللغة الرياضية إلى توسيع هوة الاتصال بين علماء البيولوجيا الاجتماعية والأنثروبولوجيين.

ولم تصبح بعد نظرية الانتخاب الثقافى مبحثا مستقلا، ولكنها كانت موضوع بحث من جانب علماء فى فروع علمية عديدة ومختلفة. نذكر منها الفلسفة والاقتصاد وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعى وعلم اللغة والبيولوجيا الاجتماعية وغيرها. وأدت فجوات الاتصال الشديدة بين العلوم المختلفة وإهمال البحث فى أدبيات العلوم إلى نسيان ذات الأفكار التى يقدمها الباحثون وإعادة ابتكارها مرات عديدة دون تحقيق تقدم كبير. وهذا هو السبب فى أن نظريات بدائية وقديمة تعود لتظهر من جديد. ويخفق علماء كثيرون فى الاعتراف بالفوارق الأساسية بين الانتخاب الوراثى والانتخاب الثقافى (مثال ريوز **Ruse**، ١٩٧٧؛ هيل **Hill**، ١٩٧٨؛ هاربندنج **Harpending**، ١٩٨٠، فان باريجس **Van Parijis**، ١٩٨١؛ ميلى **Mealy**، ١٩٨٥؛ رسل ورسل **Russell & Russell**، ١٩٨٢-١٩٩٢، ١٩٩٠) بل وإن بعض هذه النظريات أكثر قصورا من نظرية ليزلى ستيفن **Leslie stephen** التى أغفلها الباحثون منذ عام ١٨٨٢ .

وأحدث التطورات تمثله مدرسة المبحث الميمى التى لم تعد بعد مبحثا علميا مضبوطا ومحكما شأنها فى ذلك شأن البيولوجيا الاجتماعية. وكثيرا ما كان افتقار المبحث الميمى إلى الدقة والصقل موضع استهجان بيد أن ليونة هذا الإطار الفكرى ربما تساعد على تجسيد الهوة مستقبلا بين البيولوجيا والعلوم الإنسانية.

وكثيرا ما قيل فيما يتعلق بنظرية الانتخاب الثقافى أن المعرفة تراكمية. وإنها لمفارقة يتعذر تصديقها أن نعرف أن هذه النظرية ذاتها انحرفت كثيرا جدا عن هذا المبدأ عند النظر إليها باعتبارها مسألة واقعية فى تاريخ الأفكار. والملاحظ أن نظريات التغير الاجتماعى اتبعت مسارا دراميا متعرجا حيث ترفض كل بدعة نظرية جديدة كل ما سبقها رفضا كاملا دون محاولة تعديلها وتحسينها. ولهذا نجد أن الأفكار والمبادئ ذاتها يطويها النسيان ويعاد ابتكارها هى ذاتها مرات ومرات على مدى أكثر من قرن.

٣ - نموذج أساسى للانتخاب الثقافى

٣ - ١ الأساس الجينى للثقافة :

التطور الثقافى أسرع كثيرا من التطور الوراثى "الجينى" لأسباب كثيرة سوف يجرى شرحها فيما بعد. وهيأ هذا للبشر ميزة مهولة على الحيوانات الأخرى من حيث القدرة على التكيف. وتمثل جيناتنا الركيزة التى تنبنى عليها الطاقة البشرية فيما يتعلق بالثقافة. ولنا أن نسمى هذه الخاصية طاقة التكيف أو التكيف الأعلى meta adaptation، ذلك لأنها قدرة على التكيف وليست تكيفا فى ذاتها. لذلك لنا أن نقول إن التطور الوراثى "الجينى" خلق بديله (وهو ما يسمى بالانتخاب البديل vicarious selection).

وتحدثنا نظرية التعلم البيولوجية عن التعلم المبرمج، بمعنى توفر ملكة سابقة على البرمجة pre-programmed faculty لتعلم قدرة بذاتها. إذ تحدد الجينات القدرة على التعلم وترسم حدود ما يمكن وما لا يمكن تعلمه. وقد تضيق أو تتسع هذه الحدود (جولد جى. ومارلر Gould J. & Marler، ١٩٨٧؛ ماير Mayr، ١٩٧٤). والطاقة البشرية بشأن الثقافة هى برنامج تعلم واسع الحدود جدا. والجدير بالذكر أن الجينات لا تحدد بشكل مباشر الثقافة، ولذلك لا يمكن دراستها بالمناهج نفسها باعتبارها سلوكا غريزيا.

وثمة جانب مهم للطاقة البشرية بشأن الثقافة وهو القدرة على التعلم من الأنواع نفسها. ويمكن اكتساب السلوكيات التى نتعلمها عن طريق الملاحظة والاستماع لتعليمات منطوقة. ولكن اللغة المنطوقة ليست القناة الوحيدة للمعلومات، ذلك أن البشر لديهم استعداد خاص للدين والمعتقدات الخارقة للطبيعة والطقوس والشعائر الدينية

والموسيقى والرقص ... إلخ. وإن هذه الظواهر التى تبدو غير عقلانية تمثل وسائط اتصال مهمة لنقل أنماط السلوك وقواعد ومعايير تحكمية. لذلك يقال إنها جينات الثقافة على نحو ما سوف نرى فيما بعد.

وهناك جانب آخر مهم يميز الطاقة البشرية بشأن الثقافة وهو سلوكنا الجمعى. ذلك أن لدى البشر قدرة كبيرة على التعاون واستعداد للتوحد مع جماعة، وتصنيف البشر الآخرين حسب انتمائهم الجمعى، وعلى إيثار أبناء الجماعة التى ينتمى إليها المرء والمبالغة فى تقديرهم مع الحط من قدر أبناء الجماعات الأجنبية والتمايز عنهم (وهو ما نسميه المحورية العرقية "الإثنية" ethnocentrism)، وكذلك التعبير عن الانتماء إلى الجماعة عن طريق الوشم أو تزيين الجسم وعن طريق اللغة والطقوس والشعائر الدينية ... إلخ (هوج وأبرامز Hogg & Abrams، ١٩٨٨). وهذا السلوك الجمعى الواضح له دور مهم فى عملية الانتخاب الثقافى كما سوف يبين لنا فى الباب الرابع.

٣-٢ الانتخاب الثقافى

نظرية الانتخاب الثقافى هى نظرية عن ظواهر يمكن أن تنتشر داخل مجتمع ما، مثل الشعيرة الدينية أو أسلوب فى الفن أو طريقة فى الصيد. وتشتمل النظرية على ثلاثة عمليات أساسية: أولا، أن تنشأ الظاهرة، وهذا هو ما يُسمى التجديد أو الإبداع. ثانيا، يمكن أن تنتشر الظاهرة من إنسان إلى آخر أو من جماعة من البشر إلى جماعة أخرى، وهذا ما يُسمى التكاثر أو النقل أو المحاكاة أو الانتشار. وثالث العمليات الأساسية فى النظرية هى الانتخاب. ونعنى بالانتخاب أى آلية أو عامل يؤثر فى مدى انتشار الظاهرة من حيث الكثرة أو القلة. وأوضح أنواع الاختيار هو الاختيار الواعى من جانب البشر.

لنأخذ الزراعة كمثال. لكى تبدأ مرحلة الزراعة كان لابد وأن يظهر شخص على حظ من النباهة والذكاء ليخترع طريقة لاستنبات الحبوب أو أى محاصيل أخرى (ابتكار). يمكن لهذه الممارسة أن تنتشر بعد ذلك إذا ما قدم المخترع فكرته لآخرين

لكى يحاكوا طريقته (تكاثر). ويتعين توفير ظروف عديدة لكى تنتشر هذه الممارسة بشكل نشط وفعال. أولا يجب أن يكون المزارعون راغبين فى تقديم معارفهم إلى الآخرين. ثانيا، أن يكون غير العاملين بالزراعة على اتصال بالمزارعين. ثالثا، يجب أن يكون غير العاملين بالزراعة راغبين فى تغيير أسلوب حياتهم. وأخيرا يجب أن يكون المزارعون قادرين على توفير الغذاء والتنشئة لعدد كاف من الأطفال. وتؤلف هذه العوامل الأربعة عملية الانتخاب التى هى عملية حاسمة لانتشار الزراعة بين تجمع سكانى.

وغنى عن البيان فى هذا المثال أن من المحتمل جدا أن الابتكار جرى تطبيقه مرات لا حصر لها دون أن ينتشر لا لشىء سوى لأنه مجهد للغاية. إن جنى ثمار تنتجها الطبيعة تلقائيا يستلزم وقتا أقل بدلا من استنباتها. أو لنقل بعبارة أخرى لم تصبح عوامل الانتخاب مواتية للزراعة بحيث تنتشر إلا بعد أن قلت الموارد الطبيعية وعجزت عن الوفاء بحاجات ترتبت على الزيادة الكبيرة فى السكان (روزنبرج، إم.، ١٩٩٠).

وجدير بالملاحظة أن هذا النموذج من الانتخاب الثقافى يشبه كثيرا جدا نظرية شارلس داروين عن الانتخاب الطبيعى. ذلك أن العمليات الثلاثة الأساسية هى نفسها: تباين (ابتكار) وتكاثر وانتخاب. والفارق هو أن نظرية داروين تتناول الوراثة الجينية بينما تتناول نظرية الانتخاب الثقافى الوراثة الثقافية. ولكن على الرغم من التماثل الشكلى بين النظريتين ثمة فوراق مهمة تفيد أن ليس بالإمكان استخلاص أى نتائج من نوع من النوعين لتطبيقها على الآخر (دالى Daly، ١٩٨٢). ونشير إلى فارق مهم وهو أن التكاثر الثقافى لا يرتبط لزوما بالتكاثر البشرى، ذلك أن العادة لا تنتقل من الآباء إلى الأبناء فقط بل وأيضا إلى آخرين لا علاقة لهم بالمبتكر. مثال ذلك أن عادة الحياة داخل الأديرة انتشرت على الرغم من أن الرهبان والراهبات فى واقع الأمر ليس لهم أطفال. وفارق آخر مهم يمايز بين العمليتين هو أن السمات المكتسبة يمكن أن تنتقل عن طريق التوارث الثقافى وليس عن طريق التوارث الجينى.

ولعل من المفيد أن نتصور ظاهرة ثقافية وكأنها كائن حى مستقل يشبه طفيل أو فيروس قادر على الانتشار من إنسان إلى آخر ويتكاثر مستقلا عن التكاثر البشرى. وواقع الحال أن نظرية الانتخاب الثقافى نموذج جيد جدا لوصف انتشار الأمراض المعدية. ومن المهم أن ندرك أن الظاهرة الثقافية ربما تكون لها "مصالحها" التى لا تتطابق دائما مع مصالح الإنسان الحامل لها. ونلحظ فى مثال الزراعة أن هذه العادة تنتشر فقط حين تخدم مصالح البشر، ذلك أن فوائد الزراعة تطابق مصالح البشر - هذا وإلا ما كان لها أن تنتشر. ولكن مثال المرض يتضمن صراعا بين مصالح الفيروس والحامل له. مثال آخر مهم هو إدمان العقاقير المخدرة، إذ أن الهيروين يمكنه أن يدفع الإنسان إلى إتيان أفعال لا يأتيها وهو فى الحالة العادية، بما فى ذلك تشجيع آخرين على تعاطى العقار المخدر لتمويل استهلاكه الشخصى. وهنا نقول مجازا إن العقار له "إرادته" التى يمكنها إلى حد ما أن تتجاوز إرادة المدمن. ويمكن لعادة إدمان الهيروين أن تنتشر على الرغم من أنه لا يوجد من يريد لنفسه أن يكون مدمنا.

ونستطيع أن نناقش إلى درجة الملل ما إذا كان يتعين النظر إلى الانتخاب الثقافى باعتباره "ثقافة - جينات" أنانية شأن الطفيليات فى تعاملها مع البشر من أجل أن تتكاثر ، أو أن البشر ذوى الذكاء والإرادة الحرة هم من يختارون عن وعى تلك الأشكال الثقافية التى تخدم حاجاتهم على أحسن وجه. ويبدو لى أن هذا جدل عقيم نظرا لأن المحصلة النهائية واحدة دائما: ظواهر ثقافية معينة تستنسخ وتنتقل أكثر من غيرها، كما وأن خصائص كل ظاهرة ثقافية حاسمة بالنسبة لناتج عملية الانتخاب هذه شأن الخصائص المميزة للبشر. لذلك فإن الموقفين المتطرفين المذكورين آنفا ليسا سوى طريقتين متعارضتين فى النظر إلى أحداث واحدة. وإذا عبرنا عن هذا رياضيا سنجد أن المحصلة النهائية واحدة بغض النظر عن الجانب الذى ننظر منه إلى العملية. وسوف أحدد فى الفقرات التالية وحدة الانتخاب والعناصر الأساسية الثلاث فى نظرية الانتخاب الثقافى: الابتكار والتكاثر والانتخاب.

٣-٣ وحدة الانتخاب

إذا أردت أن تصوغ نموذجا تفصيليا لعملية انتخاب ثقافى فإنه سوف يتعين عليك أن تحدد ما الذى يجرى انتخابه. ونخطئ إذا نظرنا إلى أفراد أو جماعات البشر باعتبارهم وحدات انتخابية نظرا لأن الشخص يمكنه أن يغير سماته الشخصية عدة مرات على مدار حياته. لذلك يتعين عليك عموما أن تحدد ظاهرة ثقافية، أو فكرة أو مفهوم أو طريقة تفكير أو نمط سلوكى أو إحدى المشغولات الفنية أو المعلومة التى تخلق أو تتحكم فى مثل هذه الظاهرة، واعتبارها وحدة الانتخاب للنموذج موضوع البحث. وثمة ظواهر ثقافية معينة مثل الزى، وهى ظواهر مقترنة بالأفراد بينما هناك ظواهر أخرى مثل شكل التنظيم السياسى لا تتحقق إلا على أيدى مجموعة من الناس متحدين معا.

والملاحظ فى نماذج الانتخاب الجينى أننا غالبا ما نعالج الجينات باعتبارها وحدات غير قابلة للانقسام، بينما الوحدات الثقافية فى المعلومات نادرا ما تكون قابلة للانقسام. مثال ذلك لو أن مقطوعة موسيقية معينة حظيت بمكان الصدارة فى قائمة ما فإن الانتخاب يتعلق بالمقطوعة الموسيقية ككل. ولكن إذا استلهم مؤلف موسيقى آخر هذه الموسيقى واقتبس صوتا معينا أو نغمات بذاتها من هذه المقطوعة وأدمجها فى مقطوعة جديدة، فإنه هنا يكون قد اقتبس جزءا صغيرا من المقطوعة الموسيقية الأصلية المنتخبة. ويتحقق الانتخاب على مستويات كثيرة، ومن ثم حرى بنا ألا يضللنا مصطلح "وحدة الانتخاب" ونظنها شيئا غير قابل للانقسام.

وأدت الصعوبة فى تحديد وحدة الانتخاب الثقافية إلى حدوث تشوش وخلط فى غالب الأحيان. لذلك يتعين الكشف عن كم وافر من المعلومات المتلازمة لفترة طويلة لقياس مدى انتشارها وتخللها. ولكن حجم هذا الكم الوافر رهن الظاهرة المطلوب تحليلها. ويتعين من حيث المبدأ أن يشتمل التحليل الكامل والتام على جميع مستويات الانتخاب (مثال ذلك الأسلوب الموسيقى والميلوديا والموتيفة ومجموعة أنغام محددة وصوت بذاته). ولكن غالبا ما نكتفى، لأغراض عملية، بالتركيز على مستوى بعينه ملائم لتحقيق الغرض من التحليل. وإذا عمدنا إلى دراسة مستوى اعلى فى سلم المعلومات،

كأن ندرس عقيدة دينية برمتها أو مدرسة فكرية كاملة أو أسلوب فنى، فإن النهج الأكثر ملاءمة هو - أن نسميها مركب ميمى **meme complex** بدلا من ميمة مفردة **a single meme** .

وجدير بالذكر أن المشكلة بالنسبة للانتخاب متعدد المستويات موجودة أيضا فى التطور الجينى حيث نادرا ما تكون الجينات غير قابلة تماما للانقسام بشكل كامل، وحيث لا يمكن أن يقتصر الانتخاب فقط على الجينات والأفراد وإنما أيضا على عائلات الأفراد ذوى القربى والجماعات من الأفراد، بل وأيضا على أنواع وأفرع بأكملها **species & clades.** ولكن المشكلة ربما تكون أكبر من ذلك فى نظرية الانتخاب الثقافى لأن الوحدات غير منتظمة الشكل، كما وأن المستويات ليس بالإمكان التمييز بينها بوضوح كامل. وأكثر من هذا أنه حتى فى المنظومة المشوشة التى يمكن فيها تقسيم جميع الوحدات الثقافية إلى وحدات فرعية فإن وحدات الانتخاب الصحيحة قد لا نتمكن من الكشف عنها إلا باتباع تقنيات إحصائية. (بوكلينجتون وبست **pocklington & Best**، ١٩٩٧).

وظهرت محاولات كثيرة لإيجاد تعريف كلى شامل لوحدة الانتخاب، ولكن هذه التعريفات أفضت إلى خلافات فى الرأى لا نهاية لها سواء فى نظرية التطور البيولوجى أو الثقافى. ونذكر أن من أكثر هذه التعريفات عمومية مصطلح الناسخ **replicator**، ذلك أن أى شيء يستنسخ نفسه دون تغيير نسبيا يمكن اعتباره وحدة انتخاب (هال، ١٩٨٨). بيد أن هذا تعريف غير كامل. ولنتأمل وضعا يحكم فيه المبتكرون على ابتكاراتهم بأنها جيدة أو رديئة، إن الابتكارات الجيدة يشارك فيها الآخرون وتتكرر أى تستنسخ، بينما الابتكارات الرديئة يرفضها ويتخلى عنها المبتكر دون أن يخبر أحدا بذلك. وواضح أن هذه عملية انتخاب وهى فى الحقيقة عملية مهمة وفعالة للغاية. ولكن إذا ما عرَّفنا وحدة الانتخاب بأنها ناسخ فإننا سنواجه مشكلة، لأن الابتكارات التى يعاد انتخابها ليست مستنسخة أبدا ومن ثم لا يمكن اعتبارها وحدات انتخاب. ويعجز المرء عن تعريف عملية الانتخاب ما لم يتضمن التعريف نواسخ محتملة، ولكن حيث إن كل الأشياء فى العالم تقريبا هى نواسخ محتملة فإن هذا التعريف يصبح مفرطا فى

شموليته، ومن ثم لا جدوى منه. وعندى أنه لا يوجد تعريف مفيد كليا لوحدة الانتخاب. لذلك يتعين علينا أن نختار من وقت لآخر التعريف الملائم أكثر من سواه للظاهرة موضوع الدراسة. والملاحظ فى أغلب الحالات المحددة للانتخاب الثقافى سنجد أن اختيار وحدة الانتخاب واضح تماما وغير معقد، وأن من السهولة بمكان عمل تحليل مفيد لظاهرة محددة دون أن يتوفر لدينا تعريف يصدق أيضا على جميع الظواهر الأخرى.

وتمايز النظرية البيولوجية بين النمط الوراثى والنمط الظاهرى. وهنا علماء بذاتهم يضعون تمييزا مماثلا فى نظرية التكاثر الثقافى. ووضع علماء البيولوجيا الاجتماعية تعريفا للاستعداد الثقافى أو لوحدة المعلومات الثقافية، واقترحوا أسماء عديدة لوحدة المعلومات الثقافية هذه: طراز المنتج الصناعى artifact type الطراز الميمى memo type، الفكرة، المثيل idene، الجينة الاجتماعية sociogene، إفادة instruction، طراز ثقافى culture type، المنتج الثقافى culturgen، الميمة meme، الوحدة الذهنية men-teme، المفهوم concept، القاعدة rule، التمثيل الذهنى mental representative (لامسدون وويلسون، ١٩٨١؛ ستيوارت فوكس Stuart Fox، ١٩٨٦؛ هيل، ١٩٨٩؛ بيرنس وديتس Burns & Dietz، ١٩٩٢). ولكن كلمة الميمة هى الاسم الذى شاع، وتوصف الدراسة التحليلية للميمات باسم المبحث الميمى.

ولنا أن نطلق على نحو ملائم على المظهر الخارجى للميمة الكلمة ذاتها كما هى واردة فى النظرية الجينية: النمط الظاهرى phenotype، خاصة حين يتعلق الأمر بالأفراد. وسبب استخدامنا للكلمة نفسها فى كلتا الحالتين هو أن ظاهر الفرد أو سلوكه تحدده عادة كل من الجينات والثقافة، كما وأن من الصعب عادة فصل هذين العاملين عن بعضهما. ويستطيع المرء أن يمايز بشكل عام أكثر بين النواسخ replica-tors والعناصر التفاعلية interactors. ويمثل العنصر التفاعلى التعبير الوظيفى للناسخ، الذى هو علة الانتخاب (هال، ١٩٨٢؛ وسبيل Speel، ١٩٩٧).

والملاحظ أن قليلين من علماء الاجتماع هم الذين مايزوا على النحو السابق بين الاستعدادات الثقافية ومظهرها الخارجى. ويمايز بيير بورديو Pierre Bourdieu

فى كتابه "سوسيولوجيا التربية" بين الاستعدادات الثقافية الباطنية والتى يسميها الخاصية الذاتية habitus، وبين المظهر الخارجى الذى يسميه البنية الاجتماعية (بورديو وباسيرون Bourdieu & Passeron، ١٩٧٠ ، وبورديو، ١٩٧٩).

ويبدو أحيانا ضروريا هذا التمييز بين وحدة ثقافية للمعلومات ومظهرها. مثال ذلك أننا نخطئ إذا قلنا إن فأسا حجريا يمكن أن يعيد إنتاج نفسه ويتكاثر. ذلك أن ما يتكاثر هو الوصفة التى توضح لنا كيف نصنع فأسا حجريا. وهذه الوصفة هى وحدة المعلومات القابلة للتكاثر، بينما الفأس هو مظهرها الخارجى. ويعتبر الإنسان صانع الفأس الحجرى حامل أو عائل host الميمة وأداة نقلها. ونجد فى أحيان أخرى أن التمييز غير مهم على نحو ما نجد كمثال فى حالة رواية قصة (بول Ball، ١٩٨٤).

ويمكن النظر إلى وحدة الانتخاب على أنها حالة كيفية (مثال ذلك ما إذا كان الناس يقصدون دور العبادة أم لا) أو كمية (كم عدد المرات التى يذهب فيها الناس إلى دور العبادة). ويستحيل وصف السمات الكمية وصفا كافيا وملائما فى صورة وحدات ذرية مثل الميمات ـ ومن ثم نكون بحاجة إلى نموذج من نوع مغاير، وهذا ما يوضحه لنا المثال التالى:

تنزع الشركات الكبرى فى نظام اقتصاد السوق الحرة إلى النمو باطراد لتكون أكبر وأكبر. وسبب ذلك أن هذه الشركات الكبرى تتمتع بمزايا الترشيد والإنتاج الضخم، والتوزيع على نطاق واسع، والإعلان على نطاق واسع، وظواهر التعاضد synergism effects، وتدنى حد المنافسة. وواضح أن هذه الآليات التى تعطى للشركات الكبرى ميزة على الشركات الصغرى تؤلف عملية انتخاب، ولكنها ليست عملية يمكن وصفها وصفا كاملا فى حدود الميمات. ومن ثم يتعين أن نحدد حجم الشركات فى ضوء محددات كمية، وأن نحلل ديناميات التغذية المرتدة داخل المنظومة. وهذه نماذج معروفة جيدا فى الرياضيات وتتوفر مناهج ملائمة لتحليلها. (مثال المعادلات التفاضلية، وتحولات لابلاس Laplace transforms).

٣ - ٤ الابتكار

الابتكار هو النظير الثقافى للطفرة. ويمكن أن يكون الابتكار الثقافى فكرة جديدة أو أسلوبا جديدا فى الحصول على الغذاء، أو شعيرة اجتماعية جديدة، أو أغنية جديدة، أو قانونا جديدا، أو تحولا فى الهيكل الاجتماعى ... الخ. وحين نستخدم كلمة تباين فى هذا السياق إنما تكون أثرا من زمن داروين وقتما كان غير معروف للباحثين كيف تنشأ عوامل التباين الجديدة. ونظرا لأن التباين يصور عادة حالة اختلاف تحدث داخل تجمع ما، فإن من المستصوب النظر إلى الابتكار (والطفرة) باعتبار أيهما مفهوما أكثر أساسية من التباين، ومن ثم يتعين عدم اعتبار المفهومين مترادفين.

وحرى أن لا تضلل كلمة ابتكار أحد منا ويظن أنها تعنى بالضرورة اختراعات عقلانية إبداعية أصيلة. ولكن حرى استخدام الكلمة بغض النظر عما إذا كان الشكل الجديد يحيد كثيرا أم قليلا عن الأشكال المعروفة فى السابق، وعما إذا كانت الظاهرة الجديدة نشأت عرضا أم نتيجة تفكير عقلانى.

وثمة اعتقاد عام فى النظرية التطورية البيولوجية بأن جميع الطفرات عفوية وعشوائية. ولكن الابتكارات فى العملية الثقافية نادرا ما تكون عشوائية تماما. ذلك أن الابتكارات يمكن أن تحدث نتيجة تخطيط جيد وغالبا ما تكون مفيدة للمبتكر.

وتحدث بعض الابتكارات عرضا وعلى نحو عفوى، مثال ذلك ما يحدث نتيجة لعب أو تجريب عشوائى (فاندنبرج Vandengerg ١٩٨١). وإذا تصادف أن كانت لمثل هذه التجربة نتائج مفيدة (ذاتيا) فإنها سوف تتكرر وتفضى إلى اكتشاف ما. ولكن ليست جميع الابتكارات هى اكتشافات تلقائية وعفوية. ذلك أن غالبية الابتكارات تستحثها مشكلة ما يحاول الناس إيجاد حل لها. وهنا قد تأتى نتيجة تجارب مبنية على تفكير بارع أو تجارب عفوية، ولكنها غالبا ما تكون مقترنة بهدف واع لحل مشكلة معينة تشغل البال.

والابتكارات ليست بالضرورة مفيدة للمبتكر. ذلك أن ابتكارا ما ابتكره صاحبه بدافع من أفضل النوايا ولكنه ربما يأتى بنتائج غير مقصودة تجعله أقل فائدة مما كان

متوقعا. ويمكن أن تأتى الابتكارات أيضا نتيجة أخطاء فى المحاكاة. إذ لو أن شخصا ما نسى الإجراء الصحيح والدقيق لأداء شىء ما، ومن ثم ينجزه على نحو غير تام ومضبوط، فإنه يقدم إلى خلفائه صورة أدنى مستوى. وهذا ابتكار غير مفيد.

وتمثل العقيدة الدينية مجالا لحدوث ابتكارات عفوية أو لا عقلانية. مثال ذلك أن جماعة من الناس تصدِّق هلاوس شخص يعانى من مرض عقلى خطير على نحو ما تظهر جماعات الآن، وتراه نبيًا وهلاوسه وحيا. ولكن المرض العقلى ليس تفسيرا كافيا للقرارات المنافية تماما للعقل. ذلك أن مجتمعات كثيرة لها شعائرها الدينية التى تفضى عن عمد إلى هلاوس. ويمكن أن يحدث هذا بوسائل عديدة: نتيجة عقاقير مخدرة مسببة للهلاوس، أو نتيجة للاستغراق فى التأمل أو الإيحاء الذاتى أو حالة الجذب أو حرمان حسى... إلخ. ويفسر المؤمنون بالعقيدة هذه الهلاوس على أنها رؤى أو كشف عن الحجاب أو نبوءات أو تكهنات، ويتصرفون وفق تأويلهم هذا. وهناك وسائل أخرى فى حالة افتقاد الهلاوس، ويمكن استخدامها بالطريقة نفسها. نذكر من ذلك تأويل الأحلام أو الطقس أو غير ذلك من وقائع عشوائية. ولكن لا شىء من الأحلام أو الهلاوس عشوائى بمعنى الكلمة. إنها جميعا نتاج العقل الواعى الذى يتأثر بدوره بكم هائل من الظواهر الثقافية مثل الدين والفن والشعائر والأساطير والتفاعلات الوجدانية ... إلخ. ومن هنا فإن تأويل هذه الهلاوس والأحلام وغيرها هى أيضا وإلى درجة كبيرة مسألة اختيار. إذ غالبا ما يختار القائمون بهذا السلوك سواء عن وعى أو عن غير وعى ومن بين تأويلات عديدة محتملة التأويل الذى يفضى إلى أكثر النتائج نفعا. وها هنا نلحظ أن ما يبدو فى ظاهره هلاسا غير عقلانى يكون بمثابة حافز لاتخاذ قرار تتفاوت درجة عقلانيته.

وجدير بالملاحظة أننا نجد بعض الناس، حتى فى أكثر المجتمعات علمانية، يقدمون نبوءات أو تكهنات على أساس من وقائع عشوائية مثل مواقع النجوم والكواكب فى الأفلاك، أو حركات الطيور والحيوانات، أو خطوط الكف أو الآثار المترسبة على فنجان القهوة، أو ورق اللعب أو النرد. ويتعين أن نشير هنا إلى أن الناس فى حالة افتقارهم للمعارف الموضوعية يظهر لديهم ميل قوى لتوليد معارف خيالية والتصرف على هديها.

ولكن ابتكارا ما قد لا يجد سبيله إلى التطبيق والانتشار إذا ما كانت ظروف انتخابه غير مواتية فى تلك الفترة. ومن ثم فإن مثل هذا الابتكار قد يطويه النسيان أو يدخره المجتمع فى "رصيده المعرفى" لبعثه إلى الحياة من جديد فى فترة تالية تتغير فيها شروط الانتخاب. والملاحظ أن المجتمع التعددى يمكنه بهذه الطريقة أن يختزن احتياطيا مهولا من الإمكانات الثقافية التى ترقد كامنة فى صورة أفكار غير محققة أو عادات بالية أو شعائر لا يؤمن بها سوى قلة منحرفة بيد أنها ربما تظهر بعد ذلك وتبرز وتنشط أو يعاد تنشيطها إذا ما كانت ظروف الانتخاب بعد تغيرها أضحت مواتية لها.

ويحدث أحيانا أن يتخلف ابتكار ما وراء التطور المتوقع له أن ينجزه. وأنا أشير هنا بوجه خاص إلى منظومات أخلاقية ودينية والتى هى بمثابة تبريرات عقلية لواقع مضى وتعمل على تبرير أو تثبيت هيكل قائم فعلا أو تحت الإنشاء.

ولنا أن نخلص إلى أن هناك إمكانات وفيرة لكى تحدث فى أى مجتمع ابتكارات عقلانية أو غير عقلانية، مفيدة أو غير مفيدة. ويمكن أن نجد فى مجتمع تعددى دعاة وأنصارا لأى وجهة نظر من الناحية العملية. وإن مثل هذا المجتمع سيتوفر لديه رصيد لا ينفد من الأفكار والتباينات الثقافية ليختار من بينها. وهنا فإن الانتخاب هو الذى يقرر ويحسم أيا من هذه الأفكار التى لا حصر لها سوف تتعزز وفى أى زمن.

وغالبا ما ينظر المجتمع إلى الابتكارات الاجتماعية على أنها انحرافات، وربما يعانى الأشخاص الممثلين لها من الاضطهاد باعتبارهم منحرفين. وقهر المنحرفين وظيفته الحفاظ على المنظومة الاجتماعية. وإذا صادف انحرف ما انتشارا وحظى بالقبول فى قطاعات مهمة من المجتمع على الرغم من جميع المحاولات التى استهدفت قمعه فإننا هنا يمكن أن نقول إن تغيرا اجتماعيا قد حدث. وجدير بالذكر أن لوويلين Lewellen (١٩٧٩) قدّم مثالا جيد التوثيق لانحراف دينى أحدث تأثيرا مهما فى تطور المجتمع. وسوف نقدم فى الباب الثامن المزيد من الشرح والتفسير لأهمية الانحرافات.

٣-٥ التكاثر

تكاثر السمات الثقافية هو العنصر الثانى من العناصر الثلاثة فى نظرية الانتخاب الثقافى، وكذا العنصر الذى حظى بدراسة أكثر شمولا. ويمكن أن يحدث انتقال السمات الثقافية وفق أنماط مختلفة: انتقال رأسى من الأب إلى الأبناء، وانتقال أفقى بين أشخاص لا تربطهم ببعض أواصر قربى. وتمثل التنشئة الاجتماعية الجماعية التأثير المتضافر من جانب كثيرين من أعضاء الجماعة (كبار السن) على طفل أو على عضو جديد فى الجماعة. ولكن نمط الانتقال من واحد إلى كثيرين يمثله تأثير المعلم أو الزعيم على جماعة ما (جاجليلمينو وآخرون، ١٩٩٥).

وثمة نظريات توضح كيف يكتسب البشر من الآخرين المعارف والمهارات والمعايير والمعتقدات والاتجاهات. وهذه نظريات مستمدة من علم نفس التعلم والنظرية البيولوجية عن التعلم المدرسى والتعلم فى الطفولة وسوسيولوجيا التعلم ونظرية التنشئة الاجتماعية وغيرها. وتوفرت مباحث علمية عديدة على دراسة هذا المجال دراسة وافية وشاملة، لذا فإنه من نوافل القول محاولة الاستطراد فى تفاصيلها هنا.

سوف أكتفى فقط بنوع واحد من التكاثر الثقافى الذى لم يدرسه الباحثون دراسة كافية، وأعنى به الاتصال اللاشعورى unconscious communication . نعرف أن جميع المجتمعات زاخرة بظواهر لاعقلانية مثل الفن والموسيقى والرقص والشعائر والطقوس الدينية والأساطير والقصص وغيرها. وتتضمن نظرية فرويد عن التحليل النفسى شيئا عن إمكانية حدوث اتصال أو انتقال لاشعورى من جيل إلى جيل عبر وسائل الاتصال المذكورة:

> **"أوضح لنا التحليل النفسى أن النشاط الذهنى اللاشعورى لدى كل إنسان يشتمل على جهاز يمكّنه من تأويل إرجاعات الآخرين، أى يكشف عن التشوهات التى فرضها الآخرون على التعبير عن انفعالاتهم. وإن الفهم اللاشعورى لجميع العادات والطقوس والمعتقدات الجامدة التى تخلفت عن العلاقة الأصيلة**

بالأب الأول ربما جعلت من الممكن للأجيال التالية التغلب على ميراثهم الانفعالى". [فرويد، ١٩١٣، ص١٥٩]

ونحن إذا رفضنا تصديق أن الرقص واستمطار السماء من شأنها أن تجعل السماء تستجيب وتمطر حقا، يصبح لزاما أن نفترض أن الرقص له وظيفة أخرى مثل خلق تضامن جماعي واتصال لقيم وانفعالات أخرى. وربما لا يدرك المشاركون هذه الوظيفة عن وعى، ولهذا يكون لنا الحق فى أن نفترض أن اللاشعور له دور مهم هنا. وأن المسلمة التى أنطلق منها هنا هى أن الكثير من الأنشطة البشرية اللاعقلانية هى وسائط اتصال بين لاشعور شخص ما، إلى لاشعور أشخاص آخرين. وربما لا يدرك الأشخاص المعنيون حدوث هذا الاتصال. بيد أننى سوف أدعم هذه النظرية فيما بعد، خاصة فى الباب الحادى عشر. وقد يحدث أن ينظر البعض إلى هذه الظواهر اللاعقلانية نظرة وظيفية بمعنى أنها تؤثر فى السلوك البشرى على نحو يجعلها تعزز تكاثرهم.

إن حكاية تحكى عن الأخيار والأشرار من الناس وكيف يلقى الأشرار حتفهم ويحظى الأخيار بالسعادة آخر المطاف وبعد مشكلات وعذابات كثيرة، يمكن أن تكون لها وظيفة هى نقل معايير الخير والشر وتدعو الناس إلى التضحية عندما تدلهم الأمور. وربما لا يدرك الراوى ولا المستمعون أن الحكاية هنا اتصال ونقل للمعايير. وطبعى أن حافزهم الواعى لقص الحكايات والإنصات إليها مختلف تماما: إن القصة مثيرة للاهتمام، ولعل معيار ما نشعر به أنه مثير إنما هو محصلة انتخاب جينى وثقافى معا.

وجدير بالملاحظة أن شعيرة الرقص التى يقوم بها الشامان(•) ربما تقول لأبناء قبيلته: أنا أسيطر على قوى سحرية، وأنا زعيمكم الروحى. كذلك الرقصة الجماعية المتوالية حيث يشارك كل امرئ فى توصيل قيم التضامن والوحدة وأيضا الرقص الذى

(•) الشامان Shaman طبيب محلى أو عراف يدعى أن له اتصال بقوى خارقة للطبيعة ويشفى المرضى بأعمال السحر وتسخير الأرواح الخيرة أو الشريرة حسب الطلب . (المترجم)

يشارك فيه الرجال والنساء معا داخل صالة الرقص إنما يفيد رسالة مضمونها أن المجتمع مبنى على الأسرة النواة باعتبارها الوحدة الأساسية.

وتترتب على مثل هذا الاتصال اللاشعورى واسع النطاق نتيجة هى أن كل مجتمع يختص بمجموعة مشتركة من الرسائل اللاشعورية والتى تؤثر وتهيمن على سلوك أبنائه. وكم هو عسير دراسة مثل هذا الاتصال اللاشعورى بسبب مشكلات مهولة تتعلق بمناهج البحث فى دراسات التحليل النفسى. ولكن ثمة اتفاق فى الرأى، على أن اللاشعور له تأثير مهم على السلوك. لذلك فإن من الجدير يقينا دراسة كيفية حدوث هذا الاتصال اللاشعورى. وسوف أعود إلى هذه المسألة فى الباب الحادى عشر.

٣-٦ الانتخاب

تضمن مثال الزراعة الذى أسلفناه أهم المبادئ الأساسية للانتخاب الثقافى. ثمة شروط أساسية ثلاث يتعين توافرها لكى تنتقل الظاهرة الثقافية من شخص إلى آخر. أولها، أن يكون الشخصان بالضرورة على اتصال ببعضهما؛ ثانيا، يجب أن يكون الراسل راغبا فى أن يقاسم الآخر معارفه أو عاجزا عن حجبها؛ ثالثا، يجب أن يكون المتلقى راغبا فى قبول هذه المعرفة وأن يضمنها رصيده السلوكى. وإذا لم يتوفر شرط أو أكثر من هذه الشروط الثلاثة سوف تنتفى الظاهرة. ومعنى شرط الاتصال المباشر بين الراسل والمتلقى أن بعض العادات التى تفيد العزلة الاجتماعية لا تنتشر بسهولة. وأن الانتخاب على أيدى الداعية للمعلومات يؤدى إلى انتشار عقائد دينية من النوع الذى يكلف المؤمنين به على الدعوة إلى العقيدة والتبشير بها. ويتجلى الانتخاب عند الطرف المتلقى فى تلك الحقيقة العادية حين نرى أن نفع الابتكار الثقافى واضح لكل ذى عينين فإنه سوف ينتشر سريعا.

وتتمثل آلية انتخاب أكثر أولية فى البقاء والتكاثر الانتخابيين للأفراد على أساس من سلوكهم المحدد ثقافيا. ونجد مثالا متطرفا على هذا عند بعض الطوائف الدينية

التى تحرم تماما الاتصال الجنسى مثل عقيدة الهزازين أو الشيكرز shakers(•) وطبعى أن انقرضت هذه الطوائف بسبب انقراض نسلها. ولكن ميمات الفردية ليست دائما شيئا غير ملائم، ذلك أن المرء الذى لا يعبأ بالزواج وإنجاب أطفال سوف يتوفر له وقت أطول وطاقة أكثر للدعوة إلى ميماته والعمل على ترويجها.

ولكننا نجد من ناحية أخرى أن التحريمات الدينية لاستخدام موانع الحمل أو للإجهاض هى آلية تزيد عدد النتاج الجينى - ومن ثم النتاج الثقافى.

ويمكن أيضا أن يعمل البقاء الانتخابى على مستوى الجماعة. إذ حين يهزم شعب شعبا آخر فى الحرب نادرا ما تكون الجماعة الخاسرة قد استئصلت تماما كبشر، ولكن عقيدتها الدينية وتنظيمها السياسى يمكن استئصالهما إذا ما فرض المنتصرون قسرا على الخاسرين مبادئهم الدينية والسياسية. ومن المسلم به أن تدمير القبيلة أو القضاء على عقيدتها واقعتان مختلفتان، غير أن النتيجة من حيث الانتخاب الثقافى واحدة: أن الأديان وأشكال التنظيم السياسى التى تفضى إلى تفوق عسكرى سوف تحرز تقدما على حساب الاستراتيجيات الأضعف.

ويحدث نوع مهم من الانتخاب حين يكون على المتلقى أن يختار بين بديلين من المرسلين. وهذه محاكاة انتخابية، إذ من الشائع أن الناس تحاكى الشخصيات الناجحة من رجال الأعمال أو الرياضيين أو الفنانين أكثر مما تحاكى الفاشلين. ونشهد أمثلة أخرى للمحاكاة الانتخابية فى عبادة الأبطال عند المراهقين أو محاكاة البلدان النامية لكل شىء ينتمى إلى العالم الغربى الصناعى.

وصاغ بويد وريتشرسون نموذجا لهذا النوع من الانتخاب تحت اسم "الانحياز غير المباشر". ويسميان الخاصية التى تجعل من بعض الناس نماذج أثيرة ويفضلها الآخرون ويسعون إلى تقليدها "السمة الدالة" indicator trait . وتسمى

(•) الهزاز أو الشيكر Shaman ، عضو فى طائفة دينية نشأت أصلا فى إنجلترا عام ١٧٤٧ ، وتعيش حياة جماعية وتلتزم العزوبية . والاسم الرسمى لهذه الطائفة « الجمعية المتحدة للمؤمنين بالمسيح الآتى ثانية » وانتشرت فى الولايات المتحدة فى نهاية القرن التاسع عشر بعد أن امتزجت ببعض الطقوس والشعائر لديانات محلية . (المترجم)

المعايير التى يلتزم بها المقلدون عند اختيارهم لنموذج المحاكاة باسم "سمة الأفضلية" preference trait . ويرى بويد وريتشرسون أنه إذا كانت كل من السمة الدالة وسمة الأفضلية موضوعا للانتخاب الثقافى معا وتزاوجت هاتان العمليتان الانتخابيتان فإن العملية يمكن أن تتحقق سريعا وتفضى إلى مبالغة فى إبراز المكانة.

آلية انتخاب أخرى مهمة وهى الارتقاء الانتخابى لأشخاص معينين لشغل مواقع مؤثرة، كأن يكونوا قادة أو معلمين . (كامبل، ١٩٦٥)

وتعتبر المنافسة الاقتصادية والانتخابات الديمقراطية من أشهر الآليات.

وغالبا ما يكون لعلم النفس دور مهم فى انتخاب الميمات. ذلك أن الميمات الأصلح كثيرا ما تكون لها جاذبية نفسية أكبر. إنها تضغط على الأزرار المؤثرة فى نفوسنا. وكلمة زرار نفسى مجاز للتعبير عن آليات المنبه ـ الاستجابة، والتى تثير فينا اهتماما خاصا لموضوعات معينة تستثيرنا مثل الخطر والغذاء والجنس. وهذه موضوعات كان لها ولا يزال أهمية حيوية على مدى التاريخ التطورى. ونلحظ وجود ضغط انتخابى قوى موجود دائما يثير انتباهنا نحو أية معلومة تتعلق بهذه الموضوعات. وسبق أن أشرنا إلى عدد من أكثر هذه الأزرار فعالية وتأثيرا.

ولنأخذ النكات كمثال. إن نكتة عن الخطر أو الجنس تغرينا، وهذا يجعلنا نلتفت إلى النكتة، ونتذكرها، وننقلها إلى الآخرين. ولكن النكات التى لا تستثير فينا شيئا سرعان ما ننساها بينما نتذكر ما تغرينا وتستثير انتباهنا ومن ثم نحفظها ونحكيها للآخرين. إنها تتمتع بقدر عالٍ من الملاءمة والصلاح.

والإغراء له دور مهم فى المنافسة بين القنوات التجارية للتلفزيون، ونلحظ أن الرواية الإخبارية عن الفزع أو الجنس تستثير اهتمامنا وانتباهنا أكثر من غيرها، وربما أكثر من موضوعات ذات صلة وثيقة بنا. وليس من المهم كثيرا ما إذا كانت هذه الروايات صادقة ودقيقة أم لا، ذلك أن الصدق غير وثيق الصلة بمدى صلاحية الرواية طالما وأنها لا تقدم برهانا يؤكد أو ينفى.

وتستخدم الإعلانات التجارية والحملات السياسية أسلوب الإغراء ودغدغة المشاعر على نطاق واسع لكى تستثير اهتمامنا. ولهذا فإن سلعة مدعومة بإعلان تجارى يدغدغ الحواس يمكن أن تحقق رواجا وتتغلب فى المنافسة على سلعة لا تنافسها فى الإغراء. (برودى، ١٩٩٦)

ولابد وأن تكون الميمة ذات معنى وسهلة الفهم. ذلك أن الميمة التى يصعب فهمها أو تكون متنافرة مع الميمات القائمة لا يمكن استيعابها بسهولة. ولكن قد يفيد شيء غير ذى معنى فى جذب الانتباه إلى الميمة. مثال ذلك أن تناقضا ظاهريا أو شيئا يبدو منافيا لمعارف سابقة من شأنه أن يخلق تنافرا معرفيا. إن عقولنا سوف تجاهد دائما لكى تجعل الأشياء مفهومة، ومن ثم تنتبه إلى كل ما من شأنه أن يثير تنافرا معرفيا وكذا إلى الميمة التى يبدو أنها سوف تحل هذا التنافر. ولدى الناس قابلية أكثر لمعرفة الميمات الجديدة حين توضع فى موقف متناقض ظاهريا أو يثير قلقا فكريا مثلما يحدث عند بذل الجهد من أجل الشروع فى مراسم احتفالية. (برودى، ١٩٩٦)

يترتب على هذا أن الميمة يمكن أن تروج ببساطة لأنها لافتة للأنظار. مثال ذلك لو أن ثمة أقلية من الناس ترسم كلمة بعينها بطريقة خرقاء معقدة بينما ترسمها الأغلبية بشكل صريح واضح وجرىء، فإن القراء سوف يلحظون على الأرجح أسلوب الكتابة المعقد الأخرق فور النظر إلى الكلمة، ولكنهم لن يلحظوا الشكل البسيط الخالى من التعقيد. ولهذا فإن الشكل الأخرق ربما يشيع استعماله لا لشيء سوى لأن الناس تتذكر فقط الشكل الذى لفت أنظارهم. وهذه هى الظاهرة المسماة ظاهرة الصرعة أو مواكبة الزفة.

ويمثل الاختيار الواعى والتخطيط العقلانى الشكل الأسرع والأوضح للانتخاب. ومن الضرورى أن نمايز فى هذا السياق بين المعلومة الثقافية (الميمة) واستخدام هذه الميمة فى عمل بذاته. وحرى أن نلحظ أن الجينات فى نظرية الانتخاب الجينى مرتبطة بمحالٍ هندسية loci مميزة، وأن إحدى الأليلات لا يمكنها أن تدخل محلا هندسيا دون إزاحة أليلة أخرى اندثرت خلال هذه العملية. وليس الأمر كذلك فى الانتخاب الثقافى، ذلك أن إحدى الميمات يمكنها أن تنفذ إلى عقل شخص دون إزاحة أية ميمة أخرى.

معنى هذا ببساطة أن الشخص يكتسب معلومة جديدة دون نسيان القديم. وهكذا يستطيع المرء أن يحيط علما بالعديد من أنماط السلوك المختلفة فى الوقت الذى يختار فيه أحدها. وتظل جميع الميمات البديلة حاضرة فى المخ، ولكن واحدة منها فقط هى الفاعلة النشطة.

وأخطأ علماء كثيرون فى وصفهم الاختيار عند البشر بأنه نقل انتخابى للمعلومة، بينما الصواب أن نتحدث عن الاستخدام الانتخابى للمعلومة المنقولة. مثال ذلك عندما تتغير أزياء السيدات من حين إلى آخر ما بين الملابس الطويلة والقصيرة فإننا يجانبنا الصواب إذا ما زعمنا أن المعلومة عن الملابس القصيرة أزاحت المعلومة الخاصة بالملابس الطويلة أو العكس. ذلك لأن النساء يعرفن دائما كل شىء عن الملابس الطويلة والقصيرة. ومن ثم فإن الانتخاب ليس مُنصبًّا هنا على المعرفة، بل على الأفضليات. وإذا كانت مدارس الأطفال تعلم التلاميذ شيئا عن الديانات القديمة دون ممارسة شعائر تلك الديانات فإن هذه الحقيقة يمكن اتخاذها دليلا على أن المعلومة يمكن نقلها والحفاظ عليها بغير حدود، وتستمر خاملة فى الوقت ذاته. وواقع الأمر أن هناك أوجه للتمايز غالبا ما يغفلها الباحثون، وأعنى بها التمييز بين معرفة الميمة ومناقشتها ودعمها وترجمتها إلى عمل، وهو ما يسمى مستويات الاستبقاء (سبيل، ١٩٩٧). وثمة وسائل شديدة التباين فيما يختص بتصديق شىء ما ودرجات مختلفة من الالتزام بالعقيدة. (سبيربر، ١٩٩٠)

وكما سبق أن أوضحنا فإن كلا من عملية الإبداع وعملية التكاثر يمكن أن يكونا عمليتين انتخابيتين. لذلك فإنه يكون عسيرا فى بعض الأحيان الفصل بين الإبداع والتكاثر والانتخاب كثلاث عمليات متمايزة. ويؤمن بعض المفكرين بأن المعلومة الثقافية تتحول أو تتعدل على مدى فترة استنساخها، وأن النتيجة المتراكمة لمثل هذه التحولات الكثيرة هى أن تنزع العملية إلى السير فى اتجاه التعبير الأكثر استهواء سيكولوجيا (سبيربر، ١٩٩٦). ولكن الأمور قد تبدو أكثر تعقيدا عندما نفكر فى أن التباينات خلال تكرار الابتكارات يمكن أن يكون لها تأثير انتخابى: فالابتكارات نادرة نسبيا داخل مجتمع يعمل بصورة جيدة ومستقرة نسبيا، بينما الأزمات الثقافية تحفز الابتكارات.

ولهذا فإن الثقافة المعطلة وظيفيا، المتخمة بالضغوط والتوترات والصراعات تكون بحاجة إلى مزيد من الابتكارات من أجل الانتخاب فيما بينها للعمل على هديها أكثر مما هو الحال بالنسبة لثقافة تعمل وظيفيا على نحو جيد وتحقق السعادة لكل أصحابها. وهذا هو السبب فى أن الثقافة المعطلة وظيفيا قصيرة العمر على الأرجح.

وإذا كان بعض القراء يلتمسون المزيد من المعادلات الرياضية المضبوطة عن آليات متمايزة للانتخاب الثقافى، فإننا نحيلهم إلى الدراسات التى نعرض لها فى الباب الثانى. ونذكر هنا بوجه خاص بويد وريتشرسون (١٩٨٥) اللذين يناقشان أثر الجينات على معايير وآليات الانتخاب الثقافى.

٣-٧ انتخاب المركبات الميمية

يكون من الملائم أحيانا النظر إلى بعض عمليات الانتخاب الثقافى باعتبارها انتخابا لمركبات ميمية كاملة بدلا من ميمات مفردة. ويصدق هذا كمثال على انتشار الطوائف الدينية. إذ الملاحظ أن الأعضاء الجدد فى طائفة ما يستوعبون مجموعة المعتقدات كحزمة واحدة وكذا أسلوب الحياة وليس مجرد ميمة مفردة. وتشتمل الأجزاء النمطية للمركب الميمى على ما يلى:

الطُعم : وعد بمنفعة ما يجعل المركب الميمى يبدو فى صورة جاذبة للمؤمنين الجدد المحتملين. مثال ذلك الوعد بحياة أفضل. ويشتمل الطعم فى غالب الأحيان على إغراء يثير انتباه واهتمام المؤمنين المنتظرين. وقد يكون الطعم مجرد حصان طروادة.

الصنارة : هى جزء من مركب ميمى يحفز إلى التكرار. وتتمثل هذه فى حالة الدين فى الأمر بالدعوة والتبشير. وتتمثل فى حالة المخطط الهرمى لمشروعات الأعمال أو الرسالة المسلسلة فى صورة حافز اقتصادى لحشد وتجنيد أعضاء جدد.

التلقين : ضمان أن العائل للمركب الميمى يكتسب جميع الميمات التى يتضمنها المركب. وقد يشتمل هذا على التكرار المتواتر أو على عملية غسيل للمخ. والأمثلة النمطية على ذلك نجدها فى الشعائر والتراتيل والصلوات والقسم بالإيمان.

الحماية ضد مركبات ميمية مناهضة: وقد تتمثل فى الميمة الزاعمة بأن الإيمان الأعمى فضيلة والبدعة كفر ورذيلة.

الثواب والعقاب : واضح أن الثواب والعقاب ضروريان فى الغالب لجعل المؤمن ينصاع لتعاليم المركب الميمى وللتنظيم الممثل له. والمثل النمطى للثواب المباشر هو الانتماء إلى فريق اجتماعى مؤيد. ويفيد المركب الميمى أحيانا فى الوفاء بجميع الحاجات الأساسية للمؤمن. ولكن أقوى الثوابات والعقوبات الموعودة تأثيرا هى غالبا ما تتعلق بمستقبل بعيد أو فى الحياة بعد الموت. لذلك يصبح الوقت متأخرا جدا لكى يغير المؤمن تفكيره إذا لم تتحقق الوعود فى الحياة الدنيا. وأوضح مثال على هذا الوعد بالجنة والنذير بالجحيم.

الغُرْم : مطالبة المؤمن بأن يسهم بوقته وجهده أو ماله لصالح المركب الميمى وتنظيمه. ويحتاج التنظيم إلى هذه الموارد لتمكينه من المنافسة ضد مركبات ميمية مناوئة.

٣ – ٨ الانتخاب البديل Vicarious Selection

يمكن فى أحيان كثيرة وصف عمليات الانتخاب الثقافى بأنها انتخاب بديل (كامبل، ١٩٦٥)، وتسمى أيضا انتخاب تمهيدى .preselection ويتمثل المبدأ الذى يقوم عليه الانتخاب البديل فى أن عملية انتخاب بطيئة وغير فاعلة تحل محلها عملية انتخاب أكثر فاعلية وتفضى إلى الاتجاه نفسه تقريبا على نحو يضاعف من القدرة على التكيُّف. ويمكن القول بشكل ما إن عملية الانتخاب القديمة هى التى خلقت الآلية البديلة وربما تتحكم أيضا فى عملها إذا ما حادت عن السبيل، وإن لم يكن هذا الضبط والتوجيه فعالا. ويضرب كامبل مثالا على هذا بطريقتنا فى اختيار الطعام. إننا إذا

أكلنا شيئا غير ملائم ربما لقينا حتفنا بسبب سوء التغذية أو التسمم، ولهذا فإن اختيار الطعام محكوم فى النهاية بالانتخاب الطبيعى. بيد أن اختيارنا المباشر مبنى على أساس التذوق. ونعرف أن التطور الجينى قد صاغ حس التذوق عندنا بحيث تعطى الأغذية الصحية مذاقا طيبا. ويعادل معيار التذوق تقريبا معيار التغذية، وهكذا يصبح الانتخاب القائم على التذوق بديلا عن انتخاب أبطأ كثيرا معنىً بالبقاء.

ويمثل الانتخاب الجنسى مثالا آخر للانتخاب البديل. إن نساء كثيرات يفضلن الرجال الأقوياء الأصحاء. وتعتبر القوة البدنية، على الأقل فى المجتمعات البدائية، عاملا مهما لضمان البقاء. ولهذا فإن الانتخاب الفردى القائم على أساس البقاء من شأنه أن يعزز القوة البدنية. ولكن الانتخاب الجنسى القائم على اختيار الشريك يحل محل هذه العملية ويتخلص من الأفراد الضعاف بأسرع مما تستطيع أن تفعل عملية الانتخاب الفردى. أو لنقل بعبارة أخرى: إن الانتخاب الجنسى حل بديلا عن الانتخاب الفردى. ويعتبر الانتخاب العقلانى أفضل مثالا على الانتخاب البديل. مثال ذلك أننا نطبق قواعد الصحة العامة بهدف واعٍ لتجنب الأمراض الوبائية. وإن هذه القواعد ذاتها كان بالإمكان أن تنشأ نتيجة تطور حافز غريزى يحثنا على الاغتسال. وأيضا كان بالإمكان أن تنشأ بفضل الانتخاب الثقافى إذا ما راجت قواعد التحريم والتطهر الدينية، كنتيجة لحقيقة أن من أطاعوا قواعد التحريم اقل من المخالفين تعرضا لخطر الموت بسبب الأمراض المعدية. وهكذا فإن الاختيار الرشيد لقواعد الصحة العامة هو البديل عن آليات الانتخاب الأشد بطئا والقائمة على البقاء أو الموت. وتظهر لنا هنا بوضوح ميزة الانتخاب البديل: إنه يعنى تكيُّفا أسرع وأكثر فعالية من ظروف الحياة المتغيرة، كما يعنى أقل قدر من الخسائر من حيث الوفيات. لذلك فإن آلية الانتخاب البديل سوف تكون بحد ذاتها آلية تكيف ومن ثم ستدعمها وتعززها ذات العملية التى ظهرت لتكون بديلا عنها.

بيد أننا نلحظ تعقدا خطرا فى آليات الانتخاب البديل، حيث إنها لا تفضى أبدا إلى ذات الاتجاه تماما الذى استنته العمليات التى حلت محلها. وليسمح لنا القارئ بالعودة ثانية إلى مثال حاسة الذوق. ينبنى اختيار الغذاء فى مجتمعنا على الذوق،

وأدى هذا إلى زيادة مفرطة فى استهلاك السكر وإلى إضافة نكهات صناعية لأغذية غير صحية. وانتشرت هذه الإمكانات سريعا جدا حتى أن الانتخاب الجينى بات عاجزا عن كبحها. وأشهر مثال لانحراف عملية الانتخاب البديل هو ذيل الطاووس الذى تطور بفعل الانتخاب الجنسى على الرغم من واقع أنه يقلل من إمكانية استمرار بقاء الطاووس.

ومفهوم الانتخاب البديل مهم لأن عملية الانتخاب الثقافى فى صورتها الإجمالية تعمل كبديل عن الانتخاب الجينى وبشكل فعال جدا فى الحقيقة. وثمة آليات انتخاب كثيرة مغايرة، بما فى ذلك الاختيار الواعى، يمكن عرضها كأمثلة للانتخاب البديل.

٣-٩ عوائق على طريق التطور

التحول التدريجى ليس بالضرورة خاصية للتطور البيولوجى كما كان الاعتقاد السائد من قبل. ولعل الأصوب أن التاريخ التطورى ربما يكشف عن فترات تمثل وثبات من التغير السريع تتبادل مع فترات سكون تسمى "التوازنات الفاصلة" **punctuated equilibria** (سوميت وبيترسون **Somit & Peterson**، ١٩٩٢) ذلك أنه بعد تجاوز عتبة معينة يمضى التطور سريعا نسبيا إلى أن تحدث حالة اتزان جديدة. وإن تجاوز هذه العتبات عملية قليلة الاحتمال، ولذلك فإنها قليلة الحدوث جدا.

وهناك تفسير محتمل لمثل هذه العوائق على طريق التطور، وهو أن نتيجة صلاحية جينتين مختلفتين ليست نتيجة تراكمية بالضرورة. وتسمى هذه الظاهرة باسم التفوق **epistasis** (مور وتونسور **Moore & Tonsor**، ١٩٩٤). لنفترض على سبيل المثال أن سمة افتراضية أ ب شفرتها جينتان مهيمنتان أ، ب على محلين هندسيين مستقلين. وهنا فإن الشخص الحامل لهاتين الجينتين سوف يجسد النمط الوراثى أ ب الذى يهيئ صلاحية عالية. وإن الشخص الذى يحمل إما أ أو ب، وليس كليهما، ستكون صلاحيته على النقيض، أى أقل مستوى من شخص لا يحمل أيا من الاثنتين. وليس من المرجح أبدا أن تظهر الجينتان أ ، ب عن طريق طفرة فى آن واحد لدى المرء نفسه،

لذلك فإن تطور أ ب لابد بالضرورة أن يمر عبر مرحلة وسيطة تشتمل على أشخاص هجين يحملون أ أو ب وليس كليهما معا. وإن هؤلاء الهجين سيكونون دائما نادرين بسبب صلاحيتهما المتدنية. لذلك فإن الأمر رهن قدر كبير من الحظ الذى يزاوج بين شخص أ وشخص ب لينتجا ذرية أ ب. وما أن يحدث هذا حتى يتوفر احتمال كبير بأن تنتشر السمة الجديدة (فى ظل ظروف معينة)، وأن تعقب هذا تحولات جينية أخرى تحقق تناغما مع التكيف الجديد، الأمر الذى يفضى إلى توازن فاصل جديد. وإذا كانت ثمة سمة افتراضية تستلزم الجمع بين أكثر من جينتين قبل ظهور حالة الصلاحية، فإن احتمال حدوث ذلك فرضيا هو صفر.

وإن هذا الطراز من العوائق إزاء الاحتمالات فى التطور الجينى هو السبب فى ندرة ظهور أعضاء جدد فى التاريخ التطورى. وإن الشىء الأكثر احتمالا أن يتعدل العضو القائم وفق وظيفة جديدة وليس نشوء عضو جديد من عدم. ذلك لأن العملية الأولى تستلزم تغيرات جينية آنية أقل من الثانية. وهذا هو على سبيل المثال السبب فى أن أجنحة الطيور مناظرة لأذرعتنا.

ونشهد كثيرا حواجز مماثلة فى التطور الثقافى. ذلك أن فكرة جديدة لا تروج بسهولة داخل مجتمع ما إذا كانت غير مفهومة أو إذا كانت غير متسقة مع القواعد السائدة أو للهيكل المستقر للمجتمع. (بيرنز ودييتس، ١٩٩٢). وتحدث الإعاقة عندما يكون استخدام فكرة جديدة ممكنا فقط حال تحول ميمات عديدة فى المجتمع معا فى آن واحد، وتكون هذه التحولات باهظة الكلفة. ويشير رامبو (١٩٩١، ص٨٧) إلى مثال على ذلك وهو المشكلات المعروفة جيدا بشأن تصدير الثقافة العليا إلى الدول النامية. ويشتمل تاريخ العلوم على نوع يمثل عائقا ثقافيا يحول دون عمليات التهجين الثقافى وحظى بدراسة متعمقة. ويسمى هذا العائق تحول فى النموذج الإرشادى أو فى الإطار الفكرى. (كون، ١٩٦٢)

والملاحظ فى التطور الجينى أن احتمالات عائق التهجين ضئيل إلى أقصى حد إذا ما استلزم تغير أكثر من جينتين فى آن واحد. ولكن مشكلة هذا الاحتمال فى التطور الثقافى يمكن التغلب عليها عن طريق التخطيط العقلانى. ويكفى أن نفكر فى

جميع الابتكارات التقانية المعقدة التى أبدعها التطور الثقافى. إن جهازا تقانيا حديثا يمكنه أن يحتوى على آلاف المكونات وإذا ما حدث وفقد عنصرا واحدا من هذه المكونات فإن الجهاز سوف يتعطل تماما. والملاحظ أن ليس بالإمكان أن يفضى التطور الطبيعى إلى ظهور مثل هذه الدرجة من التعقد ما لم تحقق كل خطوة مباشرة على مدى عملية التطور قدرا طفيفا من الصلاحية أعلى من سابقتها.

وليسمح لى القارئ أن أعطيه مثالا على عائق التواؤم فى مجتمعنا. إننا إذا طبقنا نظاما عشريا لقياس الزمن بدلا من الساعات والدقائق والثوانى، فإن جميع حسابات فوارق الزمن ستكون أيسر. بيد أن مثل هذا التحول فى وحدات الزمن سوف تترتب عليه كلفة باهظة نظرا لأن جميع المؤسسات الاجتماعية والأجهزة الثقافية مجهزة بحيث تتواءم مع الوحدات القديمة غير العملية. وسوف تسوء الأمور أكثر عندما نضع فى عين الاعتبار أن لدينا منظومة متماسكة وراسخة من وحدات القياس. إن الثانية وحدة أساسية استمد منها الباحثون وحدات أخرى مثل جول (وحدة قياس للطاقة) وفولت. لذلك فإن التقسيم العشرى لوحدات الزمن عندنا يستلزم بالتالى تغيير مثل هذه الوحدات المشتقة. ولا ريب فى أن كلفة مثل هذا التغيير فى وحدات القياس ستكون على المدى القصير مهولة جدا مما يجعلنا نتخلى عن الميزة التى سوف نجنيها على المدى الطويل مهما كانت درجة وضوحها لنا.

وطبعى أن مثل هذا الطراز من العوائق يكون من المستحيل تخطيه فى التطور الجينى، ولكن من الممكن التغلب عليه خلال العملية الثقافية عن طريق التخطيط الذكى والاستثمار الرشيد إذا ما كانت الميزة على المدى الطويل مغرية بما فيه الكفاية.

ويحدث أحيانا أن تتشكل عوائق التواؤم الثقافى على نحو متعمد إلى حد ما بهدف تضليل النشاط الانتخابى للآخرين. إن العناصر النشطة اجتماعيا، ممن لديهم قدرة عقلانية يمكنهم تحديد حالة بعينها أو مشكلة اجتماعية بذاتها بالرجوع إلى إطار مرجعى معين ثم تحديد أى نوع من التصرفات هو الممكن بالنسبة لهذه المشكلة. ويصف بيرنز ودييتس (١٩٩٢) هذه الاستراتيجية بأنها "إعادة تجديد الحالة لزيادة احتمالية إنتاج منشودة". وسوف نعرض المزيد عن هذا فى الباب الثامن.

٣-١٠ الفوارق بين الانتخاب الجينى والانتخاب الثقافى

هناك أوجه تماثل شكلية بين نماذج التطور الجينى والتطور الثقافى، ولكن حرى أن لا يضلل هذا أحدا ويستخلص نتائج على أساس التناظر بين نموذج وآخر. إن الفوارق بين العمليتين مهمة وأساسية للغاية مما يجعلنا ننظر إلى نموذج الانتخاب الثقافى كنظرية مستقلة. إن العملية الثقافية أسرع وأكثر كفاءة بما لا يُقاس بالنسبة للعملية الجينية، وذلك لأسباب عديدة سأوردها هنا توخيا للوضوح:

(•) السمات المكتسبة يمكن توارثها (الوراثة اللاماركية)

(•) غالبا ما تكون الابتكارات الثقافية موجهة نحو هدف وتنطوى على توقع مستقبلى على خلاف الطفرات الجينية، فهى عمياء وعشوائية.

(•) تحدث الابتكارات مرارا كثيرة عندما تكون مطلوبة، بينما الطفرات تحدث بوجه عام مستقلة عن الأوضاع الانتخابية.(•)

(•) الانتخاب الثقافى ليس بالضرورة مرتبطا بميلاد أو وفاة الأفراد. ويمكن للمرء أن يختار من جديد أو أن يتحول عقيديا مرات عدة على مدى حياته.

(•) الانتخاب الثقافى يمكن أن يكون عقلانيا وحصيفا.

(•) يشتمل الانتخاب الثقافى على آليات مختلفة أكثر مما فى العملية الجينية. ويمكن لهذه الآليات أن تعمل فى توازٍ.

(•) التكاثر أو الانتقال الثقافى لا ينتقل فقط من الآباء إلى الأبناء، إذ يمكن أن ينتقل من أى كائن بشرى إلى أى فرد آخر. وإن تطور المجتمعات، على خلاف تطور الأنواع، غالبا ما تتلاقى نتيجة الانتشار.

(•) تكشف بعض أنواع البكتريا عن معدل طفرات متزايد فى حالة الجوع. ولا تزال الآلية التى وراء هذه الظاهرة غير محسوسة. [هول، ١٩٩٠. وسينجوفسكى ولينسكى Sinegovski & Lenski، ١٩٩٥].

(•) العملية الثقافية ليس لها حامل واحد للمعلومات يتصف بالشمول وعدم قابلية الانقسام شأن الجينة، بل ثمة كيانات عديدة متباينة كيفيا والتى يمكن أن تخضع للانتخاب. ويمكن اختزان المعلومة الثقافية، ليس فى المخ فقط، بل وأيضا خارج الجسم داخل مجموعة من الكتب .... إلخ.

(•) فى الانتخاب الجينى تتنافس الأليلات البديلة على محل هندسى واحد. وإن مثل هذه المنافسة غير موجودة فى الانتخاب الثقافى لأن المعلومات غير مرتبطة بمحال هندسية محددة. وغالبا ما يكون الإرث الثقافى تراكميا، كما أن بالإمكان اختزان كميات كبيرة من المعلومات غير المستخدمة لتنشيطها بعد ذلك إذا ما تغيرت ظروف الانتخاب لصالح هذا التنشيط.

(•) فى التطور الجينى الاحتمال ضئيل جدا لنشوء وتطور سمات تستلزم تغير أكثر من جينة فى آن واحد. ولكن عوائق الاحتمالات الماثلة فى التطور الثقافى يمكن التغلب عليها بفضل التخطيط الذكى. لذلك فإن تطور وظائف مركبة يكون أكثر احتمالا بكثير فى التطور الثقافى عنه فى التطور الجينى.

(•) حسبما تفيد نماذج رياضية معينة، يمكن لمنظومات ثقافية أن تكشف عن سلوكيات معقدة أكثر من المنظومات الجينية الماثلة بما فى ذلك التوازنات المتعددة والمنظومات التذبذبية **oscillating systems** وتعدد الأشكال المستقر **stable polymorphism** (فندلاى، لامسدين وهانسل، ١٩٨٩).

(•) تفيد بعض النماذج أن الانتخاب الجماعى الثقافى يمكن أن يكون أكثر فعالية من الانتخاب الجماعى الجينى (بويد وريتشرسون، ١٩٨٥؛ فندلاى، ١٩٩٢).

٣- ١١ الانتخاب الثقافى عند الحيوانات

اعتاد العلماء الاجتماعيون النظر تقليديا إلى الثقافة باعتبارها شيئا ينفرد به البشر. بيد أننا إذا عرّفنا الثقافة بأنها نمط سلوكى مشترك بين أفراد جماعة ما وينتقل من فرد إلى آخر عن طريق المحاكاة أو التعلم وليس عن طريق الوراثة الجينية،

فإن الثقافة هنا دون ريب يمكن أن نجدها أيضا عند الحيوانات. وهناك أمثلة عديدة موثقة لأنماط سلوكية لدى الحيوانات والتى تنتقل عن طريق التعلم . (بونار Bonner، ١٩٨٠؛ جاردنر وآخرون، ١٩٩٤؛ هاييس وجاليف Heyse & Galef، ١٩٩٦)

وثمة مثال وثيق الصلة يورده الباحثون عادة عندما يتجه الحديث إلى الانتقال الثقافى بين الحيوانات، ولن نمسك عن ذكره هنا: ففى عام ١٩٥٣ اكتشف الباحثون أن قردا يابانيا من نوع الماكاك والبالغ من العمر عاما ونصف واسمه إيمو، يستطيع غسل الرمل العالق على سطح ثمار البطاطا وذلك بشطفها بالماء قبل أكلها. ولوحظ بعد أربع سنوات ونصف أن ١٨٪ من كبار القردة و٧٩٪ من شباب القردة تعلموا تقنية غسل البطاطا عن طريق تقليد إيمو. وفى عام ١٩٦١ اكتسبت جميع القردة المولودة بعد عام ١٩٥٠ هذه التقنية ما عدا قردا واحدا. ودرس ماساو كاواى Masao Kawai انتشار نمط سلوك غسل البطاطا وأثبت بالوثائق وجود رابطة بين نمط السلوك والهيكل الاجتماعى. وفى عام ١٩٥٦ ابتكر إيمو ابتكارا آخر. إذ وجد أن بإمكانه فصل حبوب القمح وفرزها بعيدا عن الرمل عن طريق غمسها فى ماء بحيث تطفو حبوب القمح وتترسب حبات الرمل. وانتشر هذا الابتكار بالطريقة نفسها. (كاواى، ١٩٦٥؛ واتانابى Watanabe، ١٩٩٤)

والجدير بالذكر أن القدرة على التعلم من النوع ذاته ليست قاصرة على أقرب أقربائنا فى المملكة الحيوانية. ونذكر مثلا آخر عن الطيور: تعلمت طيور كبيرة الحجم كيف تفتح غطاء زجاجات اللبن والوصول إلى الكريمة. وظهرت هذه المهارة مصادفة فى أماكن قليلة فى شمال أوروبا، ثم انتشر هذا السلوك بالمحاكاة. ولوحظ أن الانتقال عن طريق المحاكاة لم يكن قاصرا على طيور من النوع ذاته، ذلك أن أنواعا قريبة من هذه الطيور دأبت على محاكاة سلوك فتح الزجاجة كما تفعل طيور التيت Tits الكبيرة. (فيشر وهند، ١٩٤٩؛ ١٩٥١).

كذلك أنماط شدو الطيور ونقيق الضفادع ... إلخ، هى سلوكيات تتعلمها صغار الحيوانات من كبار النوع ذاته. وتؤدى هذه الطريقة فى النقل إلى توفر لهجات محلية يمكنها أن تساعد الحيوانات على تحديد أقاربها فى منطقة تكاثرها. (موندنجر، ١٩٨٠؛ سالتر ووليامز، ١٩٩٤).

وكان بالإمكان بين حين وآخر توثيق أن تعديلا طرأ على كل التنظيم الاجتماعى لفريق من الحيوانات كظاهرة تكيف مع الظروف الإيكولوجية المتغيرة. ولحظ كونى أندرسون Connie Anderson (١٩٨٩) أن جماعة من قردة البابون غيرت خلال سنوات قليلة تنظيمها الاجتماعى ونمط التزاوج. وحدث هذا نتيجة وجود حيوان مفترس. وسوف أعود إلى هذا المثال مرة أخرى فى الباب السابع.

٣ - ١٢ قابلية نظرية الانتخاب الثقافى للتطبيق

كما ذكرنا فى الباب الثانى فإن نظرية الانتخاب الثقافى معروفة منذ عام ١٨٦٧ وظهر لى بعد دراستى للأدبيات المتعلقة بهذا الموضوع على مدى أكثر من مائة عام أن أكثر المشكلات إثارة بشأن نظرية الانتخاب الثقافى هى أن هذه النظرية وحتى عهد قريب جدا نادرا ما طبقها الباحثون على دراسة ظواهر العالم الواقعى. ولاحظت أن الأمثلة المستخدمة لدعم النظرية تتعلق أساسا بالانتخاب العقلانى. مثال ذلك أن محاصيل جديدة تعطى غلة أفضل تحل بشكل متزايد ومطرد محل محاصيل أخرى أقل فعالية. بيد أن هذه نتيجة مبتذلة للغاية بحيث إن لا ضرورة لصوغ نظرية محكمة تفسرها. أو لنقل بعبارة أخرى: استخدمت نظرية الانتخاب الثقافى فى الغالب الأعم لتفسير ما هو واضح مسبقا.

وعندى أن قوة نظرية الانتخاب الثقافى تتجلى فى أوج عظمتها فى مجال السلوك اللاعقلانى. إن كل المجتمعات زاخرة بأنشطة تبدو فى ظاهرها لاعقلانية وغير منتجة شأن الدين والشعائر والأساطير والحكايات والرقص والموسيقى والأعياد والفن والموضة واللعب والرياضة والهواية والجنس والروايات الخيالية. وتغيرت كل هذه الأنشطة تغيرا كبيرا على مدى التاريخ، ونادرا ما نعرف السبب. وهذا فى واقع الأمر أحد تحديات نظرية الانتخاب الثقافى.

ولكن القرارات العقلانية يمكن أن تكون لها هى أيضا نتائج مهمة فى سياق الانتخاب. إن القرارات الأنانية التى يتخذها أفراد أو جماعات ذوى نفوذ ربما تفضى

إلى نتائج غير مرغوب فيها من قبل جماعات أخرى أو من المجتمع ككل. ويقودنا هذا إلى صراع بحثى وهذا مجال آخر يمكن أن تفيد فيه أيضا نظرية الانتخاب. وإذا استطعنا أن نكشف عن العوامل المحددة لنتيجة الصراع، فربما نستطيع من حيث المبدأ أن نتنبأ بالحصيلة الشاملة على المستوى الكلى لألف من الصراعات على المستوى الجزئى.

وغالبا ما كانت التفسيرات الوظيفية فى النظرية الاجتماعية غير مقنعة لافتقادها إلى نظرية تفصيلية عن النشأة والأسباب. مثال ذلك أن الدراسات التحليلية التقليدية عن الصراع الطبقى غالبا ما زعمت أن هذه المؤسسة أو تلك قائمة "لأنها تخدم مصالح الطبقة السائدة". بيد أن التحليل التقليدى يفشل غالبا إذ يحاول الكشف عن المخطط وراء استراتيجية الطبقة السائدة. وقد يكشف الفحص الدقيق عن أن مثل هذه الاستراتيجية ربما تكون أكثر تشذيبا وصقلا من أى شىء كان بإمكان أبناء الطبقة السائدة أن يفكروا فيه ويتفقوا عليه. وربما يكون هذا هو الحال أيضا حين نتحدث بوجه خاص عن الوسائل الدينية أو الأيديولوجية أو غيرهما من الوسائل الثقافية. وإن مثل هذه الاستراتيجيات عن السلطة ربما لا يمكن تفسيرها على أساس التخطيط العقلانى وحده، ولكن يتأتى تفسيرها فقط إذا ما وضعنا فى الاعتبار النتيجة المتراكمة عن أحداث انتخاب متواترة.

وسوف أعمد فى الباب التالى إلى تقديم المزيد من تطوير نظرية الانتخاب الثقافى رغبة منى فى تحسين قدرتها التفسيرية. وسوف أطبق النظرية فى بقية أبواب الكتاب على ظواهر ثقافية تاريخية ومعاصرة. وسوف أركز أساسا على النتيجة التراكمية بعيدة المدى للكثير من أحداث الانتخاب الصغرى وعلى صراعات القوى وأيضا على ظواهر لاعقلانية مثل الدين والفن.

وإنه لمن المستحيل، كما أوضحت سابقا، صياغة نموذج رياضى كلى شامل يصف أية عملية انتخاب ثقافى. إن كلا من آلية الابتكار وآلية التكاثر وآلية الانتخاب ووحدة الانتخاب رهن ظاهرة نوعية موضوع دراسة. والملاحظ أن غالبية الظواهر الثقافية

تخضع لعديد من آليات الانتخاب المختلفة التى تتفاعل جميعها مع بعضها البعض. ولهذا فإن نموذجا رياضيا محكما للظاهرة الثقافية فى الحياة الواقعية مثل الفن أو الدين سيكون معقدا بدرجة مهولة ويشتمل على كثير من المحددات المجهولة التى لا جدوى منها. ومن هنا اخترت أن أركز فى دراستى للانتخاب الثقافى على النماذج الكيفية دون الكمية.

٤ - تطوير جديد للنموذج

٤ - ١ مفهوم الصلاحية :

تحدد معنى الصلاحية بأنها قدرة حدث ما على البقاء والتكاثر فى الزمان والمكان. وهذه هى الوظيفة الرياضية المتخيلة التى تجاهد عملية الانتخاب على إنجاز أقصى حد لها.

ويفضل بعض علماء البيولوجيا التطورية استخدام كلمة تكيفى **adaptive** بدلا من صالح **fit**، رغبة منهم فى تحاشى المفاد القيمى الذى تنطوى عليه الكلمة الثانية. ولكن كلمة تكيفى يمكن، لسوء الحظ، أن تحدث خلطا بين مفهومى التكيفية **adaptedness** (حالة كون الكائن متكيفا) والقدرة على التكيف **adaptivity** قدرة الكائن على التكيف مع التغيرات التى تطرأ على البيئة). لذلك سوف أستمر فى استخدام كلمة الصلاحية **fitness**، ولكن مع التأكيد على عدم تضمينها أى مفاد قيمى، ذلك أن أى سمة تكون صالحة فى ظروف معينة ليست بالضرورة سمة مستصوبة وفقا لمعايير أيديولوجية.

وغالبا ما تكون صلاحية ناسخ ما (جينة أو ميمة) رهن عوامل عديدة مختلفة. وبعض هذه العوامل مهمة لأنها مسئولة عن جانب كبير من التباين فى حالة الصلاحية، بينما بعضها الآخر اقل أهمية بسبب ضآلة تأثيرها على الصلاحية أو لأنها لا تتباين كثيرا داخل حدود المنظومة موضوع الدراسة. وقد يكون مفيدا بالنسبة للمنظومات شديدة التعقيد بحيث يصعب تحليلها تفصيليا أن نركز على تلك العوامل التى لها أقوى أثر على الصلاحية. وتحدد أهم العوامل ما أسميه معايير الانتخاب الرئيسية.

وإن مفهوم الصلاحية لا يكون واضحا إلا من حيث علاقته بعملية محددة للتكاثر والانتخاب، سواء أكانت عملية جينية أم ثقافية، وأيضا من حيث علاقته ببيئة بعينها.

ومن الأهمية بمكان الاعتراف بأن الصلاحية مفهوم نسبى رهن آلية الانتخاب والظروف الخارجية. ويمكن لشروط مختلفة للانتخاب أن تدفع بالعملية فى اتجاهات مختلفة. ولذلك يكون ضروريا عمل دراسة فاحصة لمعايير الانتخاب للتنبؤ باتجاه التغير التطورى. ولقد أدى الفشل فى الاعتراف بهذه الاعتمادية إلى القول بنظريات أحادية الخط عن التطور الثقافى وهى نظريات صادفت انتقادات كثيرة .

ورغبة فى توضيح نسبية مفهوم الصلاحية سأعطى مثالا قياسيا تقليديا إلى حد كبير. نعرف أن عادة تدخين التبغ انتشرت إلى كل أنحاء الأرض تقريبا لأنها تعطى إحساسا ذاتيا بالمتعة وبسبب ما يلاقيه المدخن من صعوبة للإقلاع عنها عندما يعانى من نتائج سيئة مترتبة عليها. ولكن التدخين يدمر الصحة الإنجابية بوسائل كثيرة من شأنها أن تقلل من احتمال إنجاب أطفال أصحاء. لذلك يتعين علينا أن نخلص إلى نتيجة مؤداها أن الانتخاب الثقافى يدعم التدخين بينما الانتخاب الجينى يناهضه. إن تدخين التبغ له صلاحية إيجابية من حيث الانتخاب الثقافى وصلاحية سلبية من حيث الانتخاب الجينى. وإذا جزأنا عملية الانتخاب الثقافى إلى عمليات جزئية، كأن تكون انتخابا للمتعة وانتخابا عقلانيا، وانتخابا اقتصاديا ... إلخ، سوف نجد أن عبارة الانتخاب الثقافى العامة تتألف من آليات كثيرة مختلفة وأن كلا منها يدفع فى اتجاه خاص بها .

وإن دراسة الصراعات بين آليات الانتخاب الجينى المختلفة التى تدفع فى اتجاهات متباينة أدت إلى نتائج مهمة فى نظرية البيولوجيا الاجتماعية. ونحن فى مسيس الحاجة إلى دراسة مماثلة فى مجال العمليات الثقافية. وإن هذه الدراسة هى على وجه الدقة والتحديد الهدف الرئيسى من هذا الكتاب.

ومعيار الانتخاب غير آلية الانتخاب ولكن تحدده آلية الانتخاب وبخاصة الظروف الخارجية والقوى الانتخابية المؤثرة فى المنظومة. وسوف أوضح ما أعنيه بمعايير الانتخاب، وذلك بالإشارة إلى مثال المنافسة الاقتصادية. نعرف أن المشروعات الصناعية يمكن أن تتنافس من أجل إنتاج أرخص المنتجات ذات النوعية المحددة. ونجد أن إحدى الآليات المحتملة فى هذه العملية هى أن تلك المصانع التى تستخدم

أرخص مصادر الطاقة، وهى الطاقة البشرية وموارد أخرى، تتفوق على المنتجين الأقل فعالية وتدفعهم إلى الإفلاس والاندثار. وهناك آلية أكثر كفاءة وهى أن المديرين الأذكياء يلتمسون عن وعى الموارد الأرخص وطرق الإنتاج الأرخص وبذا يتجنبون الإفلاس. وتعتبر الآلية الثانية أسرع من الأولى، ولكن الآليتين تدفعان التطور فى الاتجاه نفسه لأن لهما معايير انتخاب واحدة: الإنتاج الرخيص. وإن معرفتنا بمعايير الانتخاب دون معرفة الآلية قد تمكننا من التنبؤ باتجاه التطور دون سرعته.

وقبل أن أشرع فى تقديم المزيد عن الآليات الثقافية، أجد ضرورة فى أن أستطرد بالحديث عن نظرية الانتخاب الجينى لتوضيح آليات الانتخاب المختلفة ومعايير الملاءمة المعروفة فى ذلك المبحث الدراسى.

٤ - ٢ نماذج الانتخاب الجينى

يوضح الجدول ١ إطارا تخطيطيا لنماذج الانتخاب الجينى ومعايير الصلاح المقابلة لها.

جدول ١ - نماذج الانتخاب الجينى

العملية	الآلية	معيار الصلاح	النتيجة
١ - انتخاب فردى	الفرد يعمل من أجل بقائه وتكاثره هو .	تكاثر وبقاء	تكاثر فعال ، أنانية
٢- انتخاب قرابى	الفرد يساعد أقرباءه.	البقاء والتكاثر للفرد ولأقرب الأقرباء فى العشيرة	مشاعر أسرية وانحياز أسرى
٣ - انتخاب جماعى	الفرد يعمل لجماعته	بقاء ونمو وانشطار الجماعة	الولاء للجماعة - الغيرية التعاون حين يكون مفيدا للطرفين - العرفان بالجميل
٤ - الانتخاب التبادلى	الأصدقاء يسهمون تبادليا لنفعة بعضهم بعضا	بقاء كل من الطرفين	الكشف عن سمات الجاذبية
٥ - انتخاب تزاوجى	يختار الفرد القرينة الأكثر جاذبية له	القدرة على اختيار أفضل قرينة أو أن يكون هو موضوع اختيار	الكشف عن سمات الجاذبية

١ - **الانتخاب الفردى** : هذا هو أبسط نماذج الانتخاب والفكرة الأساسية للداروينية. ويمكن تفسيره على أساس صراع كل فرد من أجل حياته وتكاثره هو، دون اعتبار لأثر استراتيجيته على غيره.

٢ - **الانتخاب القرابى** : يفيد هذا النموذج بأن الجينة التى تجعل حاملها يساعد أقرب أقربائه على البقاء سوف تكون لها الغلبة نظرا لزيادة احتمال أن يحمل الأقارب الجينة نفسها. ولا فارق هنا، من وجهة نظر الجينة الأنانية، فيما إذا كان حاملها هو الذى يبقى أم شخص آخر يحمل جينة مطابقة. وكلما ابتعدت علاقة القرابة كلما قل احتمال أن يحمل هذا القريب الجينة ذاتها. وبناء على هذا تكون مساعدة الأقربين أفيد من الأباعد تأسيسا على دعم جينات المرء. وأفاد نموذج الانتخاب القرابى كثيرا فى تفسير السلوك الاجتماعى للنمل والنحل كما أفاد أيضا بالنسبة للحيوانات الأخرى بما فى ذلك الإنسان. واستخدم هذا النموذج تفسير العواطف والانحيازات الأسرية. وإن نزوع الجينة إلى الانتشار عن طريق تكاثر حاملها وأقاربه يسمى "الصلاح الضمنى" inclusive fitness (إى. أو. ويلسون، ١٩٧٥).

٣ - **الانتخاب الجماعى** : يمكن توسيع حجة الانتخاب القرابى لتشمل الجماعات داخلية التزاوج الأكبر حجما حيث تزداد احتمالات حمل جميع أبناء الجماعة للجينة نفسها. ولنتخيل أنواعا حيوانية تعيش جماعات والهجرة عند أدنى مستوياتها بين الجماعات وبعضها. وإذا كان بقاء الجماعة ككل وقدرتها على تفريخ جماعات جديدة رهن إرادة أبناء الجماعة فى التعاون والمساعدة فيما بينهم، فإن هذه السمات السلوكية سوف يدعمها الانتخاب الجماعى. وإذا كان الانتخاب الجماعى قويا بما فيه الكفاية، فإنه سيفضى إلى سلوكيات تقلل الصلاحية الفردية ولكنها تزيد من صلاحية الجماعة. وتسمى هذه الظاهرة الغيرية. ونذكر مثالا متطرفا للغيرية وهو إرادة الفرد فى التضحية بحياته دفاعا عن جماعته. (إى. أو. ويلسون، ١٩٧٥؛ واين ـ إدواردز Winne-Edwards ١٩٨٦).

وتتضمن نظرية الانتخاب الجماعى عديدا من النماذج الفرعية. ولكن الأمر رهن الكيفية التى تقضى بها الجماعات والكيفية التى تتشكل بها جماعات جديدة. (بورمان وليفيت Boorman & Levitt، ١٩٨٧). ويدور جدال ممتد بين علماء البيولوجيا الاجتماعية حول كيفية المقارنة بين الانتخاب الجماعى الضعيف والانتخاب الفردى والقرابى القوى. (دى. إس. ويلسون، ١٩٨٣؛ بى. جى. وليامز، ١٩٨١؛ جى. سى. وليامز، ١٩٦٦؛ ١٩٨٥)

٤ - **الانتخاب التبادلى** : إذا كان شخصان (أو أكثر) يساعدان بعضهما بعضا تبادليا على النحو الذى يكون فيه التعاون لمصلحة الطرفين، فإن أى جينة ناتجة عن مثل هذا التعاون يمكنها أن تنتشر فى ظل ملابسات بعينها. (إى. أو. ويلسون، ١٩٧٥؛ بورمان وليفيت، ١٩٨٠). مثال ذلك أن الكلاب البرية تستفيد أكثر من الصيد التعاونى أكثر مما تستفيد من الصيد المنفرد، شريطة الاتفاق فيما بينها على اقتسام الفريسة فيما بعد. كذلك فإن الأفراد المتعاونين يزيدون بالتبادل احتمال بقاء كل منهم، ومن ثم يمكن الحديث عن صلاحية متبادلة. ولكن هناك حالة من التعقد إزاء هذه الآلية، وتتمثل فى المخادعين الذين يستغلون ويثرون على حساب المساعدة التى يتلقونها وذلك بعدم تقديم منافع مقابلة. ويمكن لهذا أن يؤدى إلى تطور آليات معقدة للخداع، وتسجيل الخداع، وحساب متى يثمر الخداع ومتى يكون التعاون هو الأفضل، مع محاولات للتنبؤ باستراتيجية الآخرين ... وغير ذلك. وأدت الدراسات التحليلية النظرية لهذه التعقيدات إلى ظهور أطر جديدة لفهم النفس البشرية. (ترايفرز Trivers، ١٩٧١؛ نيس ولويد Nesse & Lloyd ، ١٩٩٢)

٥ - **الانتخاب التزاوجى** : Sexual Selection سبق لنا أن ذكرنا هذه الآلية. وتتعلق باختيار أفضل قرين. وطبيعى أن الطرف الذى يختار يمكن أن ينشأ ويتطور لديه شعور بأفضلية أقران تبدو فى ظاهرها أنها تشتمل على جينات جيدة، كما وأن الطرف الذى يقع عليه الاختيار يمكن أن تنشأ وتتطور لديه سمات تحسن من جاذبيته فى عيون الطرف الآخر. وإن هذه السمات ليست دائما وثيقة الصلة ببقاء وتكاثر الزوجين. مثال ذلك أن ذكور الطيور فى أنواع كثيرة نشأت وتطورت لديها مجموعات

من الريش رائعة الألوان، وكذا أصوات تغريد مؤثرة نظرا لأن هذه السمات تستهوى إناث الطيور. ونجد من ناحية أخرى أنه نشأت وتطورت لدى الإناث أفضليات تكشف عن نواحى الجمال، لا لأنها تسهم فى تكاثرها، بل لأن هذه الميزات المفضلة تزيد من فرص وراثة ذريتها من الذكور هذه المظاهر الجمالية التى تمكنها من جذب الإناث. (إى. أو. ويلسون، ١٩٧٥)

ها أنذا فرغت من تفسير أهم نماذج الانتخاب الجينى حتى أبين أن آليات الانتخاب المختلفة ومعايير الصلاح المغايرة يمكن أن تقود التطور فى اتجاهات مختلفة.

٤ - ٣ الانتخاب الجينى R و K

سننظر الآن إلى تصنيف مغاير للعمليات التطورية: التمييز بين ما يسمى الانتخاب -R، والانتخاب) -K إى. أو. ويلسون، ١٩٧٥).

إذا كان نوع ما يعيش فى ظروف وافرة الموارد مما يهيئ له فرصا جيدة للتوسع ولكن مع وجود أخطار مهمة محدقة به مثل وحوش ضارية، فإن من المفيد لهذا النوع أن يستغل القسط الأكبر من موارده على التناسل بأسرع ما يمكن. وهذا هو ما يسمى الانتخاب R، وحرف R هو رمز رياضى دال على معدل التكاثر. وإن من شأن الانتخاب -R أن يجعل تطور الكائنات الصغيرة ينمو سريعا. ويكون تناسلها سريعا أيضا. مثال ذلك الفئران والحشرات.

ونقيض الانتخاب -R هو الانتخاب .-K وهذا هو ما يحدث عندما يعيش نوع ما فى بيئة مزدحمة حيث تحد الموارد المتاحة وليست الوحوش الضارية من عدد أفراد النوع. وإن حرف K هو رمز رياضى للعبارة سعة الحمل Carrying Capacity ، بمعنى أقصى عدد من الأفراد الذين يمكن للموارد فى موئل بذاته أن تعولهم. ويفضى الانتخاب K إلى تطور حيوانات ضخمة تتناسل ببطء وتستخدم الموارد المتاحة الاستخدام الأمثل، وتستثمر نسبة كبيرة من مواردها فى رعاية نسلها القليل. ونجد

الانتخاب -K عند الحيوانات التى تحتل المرتبة الأخيرة فى سلسلة الغذاء مثل الحيتان والأفيال والبشر.

واستخدم المقياس R و K على نطاق واسع لتصنيف استراتيجيات التكاثر. ذلك أن الاستراتيجية -R هى استراتيجية حيوان سريع التناسل، ويلد عددا من الذرية الصغيرة ولكنه لا يعبأ بهذه الذرية. وتشتمل الاستراتيجية -K على الاستيلاد المتأخر late-breeding، ولادة عدد قليل ورعاية مجهدة للذرية. وتفيد الاستراتيجية -R حين يكون الافتراس أو غير ذلك من أسباب الاضطراب عاملا يحد من عدد العشيرة إلى ما دون سعة الحمل للبيئة. وتكون الاستراتيجية -K هى الأمثل حين تكون البيئة مكتظة وحجم السكان تقيده ندرة الغذاء أو أى موارد أخرى.

وصادفت نظرية R/K انتقادا لأن الأساس النظرى الذى تنبنى عليه مفرط فى التبسيط. هذا علاوة على أن القدر الأكبر من التباين الحادث فى المحددات التى من المفترض أنها مرتبطة بالمقياس R/K هى تباينات بين ذريات من نسل واحد وليست بين أنواع من النسل نفسه، أو تباين داخل النوع ذاته. (ستيرن Stearns، ١٩٩٢).

وتفتقر النظرية أحيانا إلى تفسير نظرى مقنع للرابطة بين سمات متباينة. ويبدو هذا واضحا بوجه خاص فى حالة الانتخاب -.K (بويس Boyce، ١٩٨٤).

وأيًا كان الأمر فإن من انتقدوا النظرية يسلمون بأن لها ميزاتها:

> **"كثيرون وجدوا فيها إطارا مفيدا لتفسير ملاحظاتهم مما يعنى أنها تنطوى بالضرورة على عنصر صدق. والمشكلة هى تحديد هذا العنصر". [ستيرن، ١٩٩٢] .**

ولكن على الرغم من المشكلات النظرية، تظل هناك رابطة ذات دلالة بين السمات المهمة حتى بعد تصويب العوامل التى كان بالإمكان اعتبارها عوامل مثيرة للاضطراب (ستيرن، ١٩٩٢). وجرت محاولات عديدة لتحسين النموذج بهدف التوفيق بين النظرية والمشاهدات. (بويس، ١٩٨٤؛ تايلور وآخرون، ١٩٩٠؛ كوزلوفسكى وجانكزور Koslow – ski & Janczur ، ١٩٩٤)

وسوف أدفع بأن القدرة التفسيرية لنظرية K/R يمكن فهمها على نحو أيسر حين نعيد تفسير النظرية فى ضوء معايير الانتخاب أى حينما يكون حجم السكان صغيرا بسبب عمليات الافتراس أو غيرها من أعمال عدائية ولكن موارد الغذاء وغيرها وافرة، فإن المعيار الرئيسى للانتخاب سيكون كما هو واضح كم عدد الذرية. وسوف تكون الاستراتيجية الأمثل للتكاثر هى التناسل بأسرع ما يمكن وإنتاج أكبر عدد من الصغار بدلا من إنفاق الموارد على التنشئة والتربية. ونجد فى الحالة المقابلة حيث حجم السكان تقيده سعة الحمل للبيئة فقط ظهور منافسة شرسة على الغذاء ويصبح متوقعا أن تطور الحيوانات لنفسها قدرات تنافسية. وغالبا ما يكون حجم الجسم عاملا حاسما فى المنافسة مع أبناء النوع ذاته. ومن ثم ستكون الاستراتيجية الأمثل بذل أكبر قدر من الموارد على التربية والتنشئة وأقل قدر على التناسل. وستكون الصغار بالضرورة أقل حجما من الكبار، ولهذا يفقد الصغار ميزة المنافسة على الطعام ما لم يساعدهم الآباء. وها هنا تنشأ وتتطور الرعاية الأبوية، ومن هنا أيضا يكون إنجاب عدد قليل من الصغار ذوى الحجم الكبير بدلا من عدد كبير من ذوى الحجم الضئيل. وربما تبدو العملية وكأنها تدعم نفسها تلقائيا نظرا لأن الحيوانات الكبيرة أقل تعرضا للافتراس ومن الأرجح أيضا لهذا السبب أن لا تقيدها عمليات الافتراس بل يقيدها مدى توفر الغذاء وغير ذلك من موارد.

وإننى إذ أعدت تأويل نظرية R/K فى ضوء معايير الانتخاب إنما جعلتها أكثر قبولا حدسيا. ذلك أن ما كان يبدو أحيانا فهما قاصرا لآليات الانتخاب R، K أصبح أقل إشكالية بعد أن حددت معايير الانتخاب اتجاه التطور بغض النظر عن الآليات.

وهكذا أصبحنا نرى القسط الأكبر من التباين داخل هذه السمات هو تباين بين ذريات من نسل واحد وليس بين أنواع، وهو ما يعترض عليه ستيرن (١٩٩٢). ويمكن تفسير هذا الواقع بأنه ناجم عن عوائق جينية كما سبق وأن حددنا فى الباب الثالث. إن التباين الجينى داخل نوع أو داخل نسل واحد قد لا يكون كافيا للتكيف مع تغير جذرى فى ظروف K/R وذلك بسبب العوائق الجينية. وفى مثل هذه الحالة يكون الأرجح أن يستعمر هذه البيئة الملائمة نسل مغاير له سمات أقرب إلى الوضع الأمثل اللازم لهذه البيئة الجديدة.

٤ -٤ نماذج الانتخاب الثقافي

عدد النماذج المحتملة فى نظرية الانتخاب الثقافى أكبر بكثير مما هو الحال فى العمليات الجينية. وسبب ذلك أن كلا من ابتكار وتكاثر وانتخاب الظواهر الثقافية يمكن أن يتضمن الكثير من الآليات المختلفة. ويمكن لجميع هذه الآليات أن تتفاعل مع بعضها بعضا بوسائل معقدة كثيرة للغاية مما يجعل من الصعوبة بمكان إجراء حساب وتصنيف دقيق للعمليات الثقافية المحتملة. ويصبح من المشكوك فيه أكثر معرفة ما إذا كان من المفيد تطبيق مثل هذا النهج فى مجال البحث الاجتماعى أم لا.

وبدلا من وضع تصنيف للعمليات الثقافية على أساس آليات الانتخاب، آثرت أن أبنى تصنيفى على أساس القوى الاجتماعية التى تنهض بالانتخاب وما يقابل ذلك من معايير للانتخاب. ويناظر هذا المبدأ التمييز سالف الذكر بين انتخاب -R وانتخاب -K فى التطور الجينى. ولم ألجأ إلى هذا الطريق المختصر رغبة منى فقط فى أن أتجنب المشكلات الرياضية المستعصية، بل ولأننى كذلك أعتبر اتجاه التطور أهم عندى من سرعته ـ هذا فضلا عن أن اتجاه التطور إنما تحدده فى الحقيقة معايير الانتخاب.

وغنى عن البيان أن نظرية الانتخاب الثقافى لا تزال فى المهد وأن ما نحن بحاجة إليه فى هذه المرحلة هو توفر نماذج عامة يمكن أن تهيئ لنا نظرة واسعة الأفق. وطبعى أن النهج الاختزالى فى تحليل التفاصيل لآلية بذاتها من آليات الانتخاب الثقافى الكثيرة لن يقودنا إلى فهم عام لمجتمع معقد. وحدث فى السابق أن أفادت النظرية التطورية البيولوجية فائدة جمة من نظرية K/R، ولكنها بلغت اليوم مرحلة تبدو فيها نظرية R/K تبسيطية للغاية. ولم تبلغ نظرية الانتخاب الثقافى هذه المرحلة بعد، ومن ثم فإن توفر نموذج تبسيطى مطلب له ما يبرره.

وسوف توضح الأبواب التالية أن هذا النهج أضحت له قدرة تفسيرية تفوق بمراحل قدرة نماذج الانتخاب السابقة. وطبعى أن يكون بإمكان مبادئ تصنيف أخرى مغايرة تقديم تطبيقات قيّمة.

٤ – ٥ الانتخاب الثقافى -R و -K

أود أن أؤكد أن ليس بالإمكان استخدام التناظر بين الانتخاب الجينى والثقافى للبرهنة على أى شىء خاص بأى من الآليتين ـ ذلك أن الفوارق بين الآليتين ضخمة جدا كما سبق أن أوضحنا. ولكن هذا التناظر يمكن أن يفيد كمصدر إلهام دون اعتباره أى شىء آخر فى الأبواب التالية عندما أقدم ما سوف أسميه الانتخاب الثقافى -R و -K. (فوج، ١٩٩٧)

حدث الانتخاب الثقافى -R عندما تتوفر لجماعة ما فرص موضوعية للتوسع سياسيا وثقافيا بمعنى هزيمة جماعات أخرى وفرض أيديولوجية أو ثقافة الجماعة المنتصرة عليهم، ولكنها فى الوقت نفسه تواجه مخاطرة كبرى تتمثل فى سقوطها ضحية توسع جماعات أخرى. أو لنقل بعبارة أخرى إن الجماعة خاضعة لهيمنة نزاعات وحروب خارجية. وأعنى بالجماعة مجموعة متكاملة ومترابطة من الناس يربط بينهم شعور بأن ثمة هوية جمعية مشتركة بينهم، كأن تكون قبيلة أو دولة – أمة أو طائفة دينية. وتتحدد عضوية الجماعة عادة على أساس انتماء دينى أو سياسى أو عرقى، وغالبا ما يرمز إليها بعلامات مميزة ذات طابع معين. (هوج وأبرامز، ١٩٨٨)

ويفضى الانتخاب الثقافى -R إلى تخصيص نسبة عالية من موارد الجماعة لصد الحروب أو النزاعات الخارجية أو غيرها من أخطار جمعية. وطبعى أن الجماعة التى تملك القوة العسكرية الأقوى والاستراتيجية الأكفأ سوف تنتصر فى عملية الانتخاب الثقافى للجماعة. أو بعبارة أخرى إن الانتخاب الثقافى -R يفضى إلى التسلح، وإن هذا التسلح ليس من النوع التقنى فقط، بل إن الجانب الأكبر منه ذو طبيعة أيديولوجية وسياسية. إذ تتعزز روح قوية للمجتمع المحلى فى ارتباط بأيديولوجيا تفيد بأن الفرد موجود لصالح الجماعة، ومن ثم على الفرد أن يضحى بنفسه من أجل المجتمع. وتسود هنا نظرة تقول إن النظام والالتزام والتماثل فضائل، وإن الشهادة هى الشرف الأسمى، ويسود الاعتقاد بأن الحكومة المركزية القوية علامة على الثروة. وإن هذا النوع من الأيديولوجيات وما يناظره من تنظيم سياسى يجعل القوى الأشد منعة وتسليحا فى

نزاع سياسى وأيديولوجى مع جماعات الجوار، ومن ثم تكون هى الأكثر ملاءمة ثقافيا فى وضع تهيمن عليه عملية الانتخاب الثقافى ‎.R-‎ .

ونقيض الانتخاب الثقافى ‎R-‎ هو الانتخاب الثقافى ‎K-‎ الذى يحدث عندما تنتفى فرص التوسع الثقافى لجماعة ما ولا يتهددها عدوان من جانب جماعات أخرى. وتتمثل هذه الحالة تماما عندما تكون جماعة ما معزولة جغرافيا، كأن تكون على سبيل المثال داخل جزيرة منعزلة أو عندما تكون الفوارق الثقافية بين جماعة ما وجيرانها ضئيلة بالمقارنة بالفوارق الداخلية للجماعة نفسها. إذ تكون النزاعات الخارجية هنا ضئيلة أو لا وجود لها، بينما النزاعات الوحيدة ذات الدلالة والأهمية فى عمليات الانتخاب هى النزاعات الدائرة داخل الجماعة بين القادة والرعايا أو بين الثقافات الفرعية أو بين الأفراد.

ومن ثم، فإنه فى حالة عدم وجود نزاعات خارجية يكون تشكيل قوة عسكرية ذات بأس تبديدا للموارد. ولن يقبل السكان نظام حكم استبدادى يفرض الوحدة والنظام، وإنما سوف يتمردون ضد الزعماء الأقوياء، وسوف تكون الحروب من أجل حرية كل فرد هى النزاعات السائدة. وهذا من شأنه أن يفضى إلى أيديولوجيا تقضى بأن المجتمع قائم لخدمة مصالح الفرد وليس العكس. وسوف يحظى الفرد بقدر أكبر من حرية الاختيار، كما سيتوفر قدر أكبر من التسامح إزاء الاختلافات الفردية. وهنا يعتبر الزعماء حياة ورفاهة أى فرد أمرا مهما.

ويمكن تصور معيار الانتخاب فى عملية الانتخاب الثقافى ‎R-‎ بأنه معيار إمبريالى أو تسلطى Imperialistic . إنه قدرة ثقافة ما على الانتشار وصولا إلى شعوب جديدة والتصدى لنفوذ وافد من ثقافات أخرى. ونجد من ناحية أخرى أن معيار الانتخاب لعملية الانتخاب الثقافى ‎K-‎ هو رضا وقناعة جميع الأفراد ومن ثم تقليل النزاعات إلى أدنى حد لها بين الزعماء والرعايا. ذلك لأنه يكفى إشباع حاجات ورغبات جميع الأفراد قدر الاستطاعة لكى تتجنب الثقافة حدوث هبات ثورية. ويتحدد الانتخاب ‎R-‎ على أساس تكاثر الثقافة فى المكان بينما يتحدد الانتخاب ‎K-‎ على أساس التكاثر فى الزمان.

وحتى نتجنب الاستخدام الاصطلاحى غير العملى لكل من -R و-K، والابتعاد عن التناظر المتهافت مع الخصائص الوراثية، سوف أقدم هنا كلمتى ريجال Regal وكاليبتى Kalypti (•) لاستعمالهما بدلا من الرمزين R و K عند الحديث عن الانتخاب الثقافى. وسوف أسمى نتيجة الانتخاب الثقافى -R الثقافة الريجالية Regal Culture ونتيجة الانتخاب الثقافى -K الثقافة الكاليبتية .Kalyptic Culture ومصدر كلمة ريجال هو كلمة rex، والتى تعنى الملك. واخترت هذه الكلمة لأن بالإمكان اعتبار الدكتاتورية نموذجا للثقافة الريجالية. وصككت كلمة كاليبتى Kalyptic من الكلمة كاليبسو Kalyp-so، وهى اسم إحدى الحوريات فى الأساطير الإغريقية والتى أسرت أوديسيوس Odysseus فوق جزيرة مهجورة. واخترت هذه الكلمة لأن اصدق الأنماط للانتخاب الثقافى -K نجدها فوق الجزر المعزولة. ويمكن للقارئ أن يلاحظ أن الحرف K فى الانتخاب الجينى -K حرف كبير، لأن الرمز الرياضى الذى يوحى به كبير أيضا، بينما عبارة الانتخاب الثقافى -K نكتبها مقترنة بحرف k صغير، لأنها تعنى كاليبى.

ويمكن تحديد معالم مفهوم ريجالى على أساس التعريفات التالية:

١ - الانتخاب الريجالى هو عملية انتخاب ثقافى تهيمن عليه نزاعات فيما بين الجماعات أو أخطار جمعية أخرى.

٢ - الثقافة الريجالية Regal culture هى حصاد مثل هذا الانتخاب أو ..

٣ - ثقافة تنفق نسبة عالية من مواردها على التوسع أو الدفاع أو ..

٤ - ثقافة تقيد حرية الفرد من أبنائها وتفرض متطلبات كبيرة على موارد الفرد لغرض تقوية الجماعة.

٥ - المنتج الثقافى الريجالى هو ظاهرة ثقافية تمثل جزءا من استراتيجية ثقافة ريجالية أو أنها بمعنى آخر منتج نمطى لثقافة ريجالية.

(•) آثرت استخدام الكلمتين بمنطوقهما منعا لتشوش المدلول حين نترجم ريجان Regal إلى ملكى ، خاصة وأن المؤلف خرج بالكلمة عن معناها القاموسى . (المترجم) .

وطبيعى أن يتحدد المصطلح كاليبى Kalyptic بأنه النقيض؛ بمعنى أنه ثقافة لا تحكمها النزاعات الخارجية والتى تنفق على إشباع الفرد موارد أكثر مما تنفق على وسائل تقوية الجماعة، ومن ثم تولى حرية الفرد أهمية. ولعل من الأفضل استخدام الكلمتين على أساس من التدرج النسبى وليس باعتبار أنهما يمثلان نمطين مطلقين. ويبدو مفهوما أكثر أن تقول إن الثقافة س أكثر ريجالية من الثقافة جـ ، بدلا من الاكتفاء بقولنا إن الثقافة س ثقافة ريجالية.

وطبيعى أن التوافق بين التحديدات الخمسة سالفة الذكر يتأكد إذا ما ثبت صواب نظريتى. وتوخيا للبساطة آثرت تطبيق المصطلح نفسه على عملية تطورية وكذلك على نتيجتها مثلما طبقتها على ثقافات كاملة ومجملة وكذلك على ثقافات جزئية ومنتجات ثقافية. وإن هذا النقص المتعمد فى التحديد الدقيق سببه أن النظرية الراهنة لا تزال فى المرحلة الأولى من تطورها. ولهذا أعترف هنا بأن أى تعريف صارم متشدد قد يؤدى إلى تقييد البحث وحصره فى إطار مفرد ومن ثم يعيق تحقيق المزيد من استحداث مفاهيم جديدة. وسوف يتضح المعنى من خلال السياق والأمثلة المطروحة.

٤-٦ آليات الانتخاب الثقافى -R و -K

كما أوضحنا سابقا يمكن تعريف الانتخاب الثقافى -R و-K بأنهما القوة المحركة الدافعة للتطور فى هذا الاتجاه أو ذاك. وأن أهم قوة دافعة وراء عملية إضفاء الصبغة الريجالية هى النزاعات بين الجماعات، بينما القوة الدافعة وراء إضفاء الصبغة الكاليبية هى النزاعات داخل الجماعة، أو لكى نكون أكثر تحديدا: بين القادة والتابعين. بيد أن القوة الدافعة ليست هى الآلية. لذلك سأوضح بعض الآليات المحتملة وراء عمليتى الانتخاب الثقافى -R. و-K

الحرب هى العامل الأساسى فى إضفاء الصبغة الريجالية أو التحكمية. ذلك لأن المجتمع الذى يحكمه نظام صارم وإدارة فعالة فى السيطرة على الناس سوف تتوفر له فرص للفوز فى الحرب أكثر من مجتمع آخر يسوده قدر أكبر من اللين والتساهل. وإن

الأرجح هنا أن يفرض المنتصرون قسرا تلك المبادئ السياسية والأيديولوجية والدينية على الشعب المهزوم. وهذا من شأنه أن يجعل الحكومة القوية أمرا ممكنا، ومن ثم تشيع وتنتشر تلك السمات. ويمكن البرهنة على هذا إحصائيا كمعامل ترابط بين المركزية السياسية والفعالية العسكرية. (أوتربين Otterbein، ١٩٧٠)

ولكن من المهم أيضا أن نفهم أن إضفاء الصبغة الريجالية أمر ممكن بدون حرب. ذلك أن التهديد بالحرب كاف وحده، إذ سيدرك الناس سريعا أن التسلح، ماديا ومعنويا، ضرورى للتصدى لخطر الحرب. ولن تواجه الجمهور أية مشكلات لفهم أن التضحيات ضرورية للدفاع عن الأمن القومى. وأوضح مثال على هذه الاستجابة الحرب الباردة وسباق التسلح بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى فى السابق. ولنا أن نتحدث هنا عن الانتخاب البديل .vicarious selection إن رد الفعل العقلانى إزاء خطر الحرب يقلل من مخاطرة التعرض للهجوم كما يقلل من مخاطرة خسارة الحرب إذا اندلعت. وإن النتيجة الثقافية واحدة، كأنهم ينتظرون فى وضع سلبى اندلاع الحرب : إضفاء الصبغة الريجالية. ويمضى الانتخاب البديل فى الاتجاه نفسه شأن الانتخاب المباشر، وإن كان أسرع وأكثر فعالية مع كلفة أقل. لذلك يعتبر الانتخاب البديل عاملا شديد الأهمية فى الانتخاب الثقافى.

والعملية النقيض هى الكلبتة Kalyptization، أو إضفاء الطابع الكاليبى، ونجدها بين من يعيشون فى ظروف سلمية. إذ فى حالة انعدام النزاعات الخارجية، تصبح النزاعات الداخلية هى العوامل السائدة المحددة لاتجاه التطور الثقافى. ذلك أنه فى حالة التنافس بين نظامين سياسيين بديلين سوف يفضل الناس الأكثر راحة لهم أى ذلك النظام الذى يفرض على الناس اقل المطالب ويهيئ للفرد أعلى قدر من الحرية والاستقلال الذاتى. ولنا أن نسمى هذا الانتخاب المتعى. (مارتيندال Martindale، ١٩٨٦). إن الناس لا يقبلون دكتاتورية استبدادية طاغية، وسوف يتمردون ضد عمليات التركيز المفرطة للسلطة. ونلاحظ أنه فى حالة غياب أى احتمالات أخرى يمكن للناس أن يقترعوا بأقدامهم، أعنى أن بإمكانهم ببساطة الفرار من المجتمع الريجالى إلى مجتمع أكثر كاليبية. وطبعى أن مثل هذا الخروج يكون أكثر فعالية حين يكون موجها ضد قبيلة صغيرة، ولكن الدول – الأمم الأكبر حجما يمكن أن تتأثر وتسير فى اتجاه

كاليبى حين تواجه خطر الهجرة الجماعية. ويمكن من ناحية أخرى أن يضفى المهاجرون صبغة ريجالية على المجتمع الذى غزوه.

آلية انتخاب أخرى يمكن أن تدفع فى اتجاه كاليبى وهى المنافسة الاقتصادية والتقانية. إن المجتمع الكاليبى عادة أكثر تسامحا إزاء المبادرات الاقتصادية الفردية بالقياس إلى المجتمع الريجالى. ويهيئ هذا النوع من الليبرالية أرضا خصبة أكثر لرعاية النمو الاقتصادى ولزيادة الثروة المادية. كذلك فإن استراتيجية -K تتضمن أيضا قدرا أكبر من الاستثمار فى التعليم. ويتجلى مقابل هذا الاستثمار فى ما يتحقق من تقدم علمي وتقانى. وتتحقق هذه الاستثمارات فى المشروعات وفى التعليم نتيجة تتمثل فى أن المجتمع الكاليبى على المدى الطويل سيكون له الفوز فى المنافسة الاقتصادية ويتغلب على المجتمع الريجالى. وجدير بالذكر أن الاتحاد السوفيتى خلال الحرب الباردة كان أكثر ريجالية من الولايات المتحدة الأمريكية، ولكن هذه الأخيرة فازت لأن النمو الاقتصادى والتقدم التقانى هيأ للولايات المتحدة تقانة عسكرية أكثر تفوقا. ولا ريب فى أن الرئيس السوفييتى ميخائيل جورباتشيف أدرك القصور الاقتصادى للمجتمع السوفييتى الصارم والمتحجر وذلك حين طرح سياسته عن الانفتاح والإصلاح، وكانت نتيجة هذا الانتخاب أن الثقافة الأمريكية والأوروبية باتت تغرق الآن الاتحاد السوفييتى السابق، بينما لا يتجه إلى الناحية الأخرى سوى النزر اليسير جدا من الثقافة.

بيد أن هذه الاعتبارات لا تعنى أن المنافسة الاقتصادية تفضى دائما إلى الكلبتة. إن السلطة الاقتصادية والسلطة السياسية مترابطتان بقوة، وحيث تفيد المنافسة الاقتصادية العمليات الضخمة فإن تركز السلطة الاقتصادية سوف يعنى أيضا تركزا فى السلطة السياسية. وإن القسط الأكبر من سلطة الأمر الواقع سوف يقع فى أيدى رجال الأعمال وليس فى أيدى القادة المنتخبين ديمقراطيا.

ويمكن كذلك تعريف الفارق بين الثقافة الريجالية والثقافة الكاليبتية بأنه فارق فى استراتيجية التكاثر للثقافتين. فالثقافة الريجالية هى ثقافة تستخدم طاقة وموارد الأفراد من أبنائها لصالح تكاثر الثقافة ذاتها. وأوضح مثال على ذلك العقيدة الدينية

التى تفرض على أنصارها دعوة الناس للإيمان بها. ويكون العمل التبشيرى هنا لصالح انتشار العقيدة الدينية وليس لصالح العمل التبشيرى فى ذاته. ولكن استراتيجية الثقافة الكاليبتية مختلفة تماما. إنها تقامر بأن تقدم لأصحابها أكبر قدر من المزايا مع أقل الأعباء قدر المستطاع. وتنتشر مثل هذه الثقافة عن طريق الاختيار الأنانى من جانب الأفراد، على عكس الثقافة الريجالية التى تحد من حرية الاختيار.

وجدير بالذكر أن كلمة استراتيجية هنا لا تتضمن بالضرورة عملية تخطيط وا ع. وإننى أستخدم الكلمة بالطريقة نفسها التى يستخدمها علماء البيولوجيا عند حديثهم عن استراتيجية التكاثر لحيوان بدائى أو لنبات ليس لديه وعى بما يفعل. ومن ثم فإن استراتيجية تكاثر الثقافة ليست هى ذات الاستراتيجية عند البشر. وإن النمط الثقافى القادر على التكاثر بكفاءة ربما ظهر بفعل انتخاب تلقائى لابتكارات عشوائية، أو ربما تظهر نتيجة نشاط تخطيطى ذكى من جانب البشر. وتنشط آلية الانتخاب سواء فهم البشر هذه الآلية أم لم يفهموها، وسواء كان هذا النمط الثقافى مواتيا لحامليه أم غير ذلك.

٤-٧ الآليات النفسية البديلة

ثمة ظاهرة نفسية مشهورة وهى أن الأخطار الخارجية التى تتهدد جماعة ما من شأنها أن تعزز التضامن داخل الجماعة وتخلق نزعة محورية إثنية ونزعة عسكرية. وسبق أن أوضح هذه الظاهرة أيضا علماء البيولوجيا التطورية وعلماء النفس الاجتماعيين.

وتؤكد النظريات البيولوجية على أهمية الدفاع عن الجماعة، تأسيسا على نظرية الانتخاب القرابى أو نظرية انتخاب الجماعة (لورنز، ١٩٦٣؛ ورينولدز Rynolds وفالجر وفاين Falger & Vine، ١٩٨٧).

وجدير بالذكر أن مفهوم الشخصية التسلطية جرى استخدامه تقليديا فى نطاق علم النفس الاجتماعى لتفسير النزعة المحورية الإثنية والنزعة الفاشية. وتتمثل

خصائص المرء ذى الشخصية التسلطية فى أنه يرغب فى هيكل لسلطة تراتبية قوية، كما يريد إخضاع نفسه لسلطات قوية سياسية وأيديولوجية ودينية. إنه يخشى ويكره الأجانب مثلما يخشى ويكره المنحرفين داخل جماعته، كما وأن أخلاقياته تتسم بالصرامة فى الشئون الدينية والجنسية. (أدورنو وآخرون، ١٩٥٠)

وأثبتت بحوث عديدة أن تلك المواقف والسلوكيات المميزة للشخصية التسلطية تدعمها عوامل تشكل خطرا على النظام الاجتماعى مثل الحرب أو الأزمات الاقتصادية. (دوتى Doty وآخرون، ١٩٩١؛ ماكان McCan، ١٩٩١؛ وماكان وستيوين Stewin، ١٩٨٤). ونجد من ناحية أخرى أن ثمة شكوكا فيما إذا كانت العوامل التى تتهدد الفرد تفضى إلى نزعة تسلطية (دوكيت Duchitt، ١٩٩٢). وإذا حدث وكشفت بعض الدراسات السالفة عن عامل ارتباط بين البطالة الواسعة والنزعة التسلطية فقد يكون سبب ذلك أن البطالة تعنى أزمة للمجتمع ككل، وليست أزمة فرد.

وأعرب بعض علماء النفس عن رأى يقضى بأن النزعة التسلطية وكراهية الأجانب سببهما إسقاط الصراعات الداخلية النفسية أو الصراعات داخل الجماعة على عدو خارجى (أنظر دينين Dennen، ١٩٨٧). وصادفت وجهة النظر هذه نقدا نظرا لاستحالة استخلاص أى نتائج بشأن الآليات النفسية الداخلية على أساس البيانات التجريبية الراهنة (ماكينى McKinny، ١٩٧٣). وثمة تفسير بديل يتمثل فيما يسمى نظرية النزاع الجماعى الواقعى والتى تفيد بأن النزاعات بين جماعات البشر تنبع من مشكلات واقعية وهى فى الغالب الأعم المنافسة على الموارد المحدودة. وإن زيادة التنافس بين الجماعات من شأنها أن تعزز التضامن الجماعى وتصبح الجماعة محددة المعالم بصورة أكثر وضوحا كما تتعزز الهوية الجماعية لأبنائها. هذا علاوة على اضطهاد ونبذ الخونة والمنحرفين. (لوفاين Levine وكامبل Campbell، ١,٩٧٢)

وفسر علماء الإثنولوجيا الآلية على أنها رد فعل طفولى: تماما مثل صغار الحيوان إذ يلتمسون الحماية من الأم حين ينتابهم الخوف، كذلك الكبار من بنى البشر يلتمسون فى حالة الخوف الحماية فى ظل زعيم قوى يتلقون منه تعليماته فى سهولة

ويسر. ولكن هذه النظرية لم تفسر لماذا تفضى الأخطار الجمعية إلى ردود أفعال مختلفة عن الأخطار التى تتهدد الفرد.

ولنا، دون اعتبار لأى من الآليات النفسية الداخلية التى تعمل هنا، أن نخلص إلى نتيجة مفادها أن الأخطار التى تواجه المجتمع تفضى إلى نزوع نفسى نحو التضامن وتعزيز التنظيم السياسى. وهذه آلية فعالة للغاية، ذلك لأنها تجعل المجتمع مهيأ على نحو أفضل للتصدى للأزمة أو للتهديدات الخارجية. وإن بالإمكان اعتبارها بمثابة نوع من الانتخاب البديل: الأزمات والأخطار الخارجية سبب فى ظهور حالة من التسلح النفسى الذى يهيئ للمجتمع قدرة على مواجهة الأخطار وربما أيضا الفوز فى حالة النزاع فيما بين الجماعات. وإن التسلح النفسى نتيجة خطر الحرب يفضى إلى النتيجة الثقافية ذاتها مثلما تفعل الحرب: إضفاء الصبغة الريجالية ـ ولكن على نحو أسرع وكلفة أقل. وربما نشأت هذه الآلية البديلة بفعل الانتخاب الجينى أو الانتخاب الثقافى، أو، وهو الأرجح، نتيجة تآلف عديد من آليات الانتخاب.

لنتخيل مجتمعا يعيش فى سلام أغلب الوقت. هنا ستكون الثقافة الريجالية غير ملائمة فى أوقات السلم لأنها ستفضى إلى إنفاق كم غير ضرورى من الموارد على إحكام تنظيم الناس والحفاظ على قوة محاربة لا لزوم لها، وكذلك لأن الانتخاب الثقافى -R شأنه شأن الانتخاب الجينى -R يفضى إلى زيادة غير محكومة فى السكان ومن ثم إلى إنهاك الموارد الطبيعية. وهذا من شأنه، حسب النهج المالتوسى أن يؤدى إلى مجاعة وانقراض واسع النطاق (مالتوس، ١٧٩٨). ولكن الانتخاب الثقافى -K، شأنه شأن الانتخاب الجينى -K، سوف يؤدى من ناحية أخرى إلى استقرار السكان وضمان حفظ وسائل العيش.

وربما تكون الثقافة الريجالية غير مستصوبة فى بيئة سلامية، ولكن الثقافة الكاليبتية فى ظروف الحرب قد تكون مهلكة. ذلك أن الجماعة الكاليبتية ستكون دائما فريسة سهلة لأطماع جار ريجالى يرغب فى التوسع. ولهذا فإن أية جماعة لا يمكنها أن تبقى على قيد الحياة فى ظروف عدوانية إلا إذا كانت ريجالية. إذ لا حاجة للحد

من السكان ـ فهذا أمر تفى به الحروب المتكررة. ولكن على العكس، يصبح التناسل السريع أمرا ضروريا للحفاظ على قوة عسكرية فى أقصى قدراتها.

والمرونة هى الحل الأمثل لجماعة خاضعة لتأثيرات خارجية متغيرة. معنى هذا إضفاء سريع للصبغة الريجالية حين يتهددها خطر خارجى، وعودة سريعة إلى استراتيجية كاليبتية عند زوال الخطر.ويمثل الانتخاب البديل الوسيلة الوحيدة لتحقيق القدرة على التكيف السريع. ويمكن اعتبار هذا ضبطا للتغذية المسبقة **feed forward control.** إن أى آلية تفضى إلى مثل هذا التحسن فى القدرة على التكيف سوف تكون ذات ميزة كبيرة للصلاح وسوف يدعمها كل من الانتخاب الجينى والانتخاب الثقافى. وثمة تقدير بأن التطور المشترك الجينى/الثقافى بدأ منذ مليونى سنة على الأقل (دورهام، ١٩٨٢)، وهى حقبة أكثر من كافية لكى تصبح فيها مثل هذه الآلية راسخة فى ميراثنا الجينى والثقافى.ويمكن تفسير الآليات سالفة الذكر بهذه الطريقة، وإن كان من المسلم به أن هذا ليس هو التفسير الممكن الوحيد للاستجابات النفسية موضوع الدراسة.

ولكن من الممكن تماما، نظريا، أن يكون هناك العديد من آليات الانتخاب البديل الأخرى ذات طبيعة نفسية وعلينا أن نستكشفها. (سوف أعود مرة أخرى إلى آليات الانتخاب البديل وعلاقتها بالتناسل البشرى)

٤ – ٨ مفارقة الثورة

عندما تخف حدة الضغط الانتخابى الريجالى على مجتمع ما تبدأ الثقافة فى النزوع إلى الاتجاه الكاليبتى مدفوعة بالرغبة فى إنجاز الحرية والسعادة للفرد. ولنا أن نسمى هذا ثورة لأنها تمرد عامة الناس ضد الحكام. وقد تكون الثورة سلمية أو عنيفة. وثمة مفارقة فى عملية الثورة العنيفة: ذلك أن الثورة لا تنجح إلا إذا توفر لها عدد كاف من المؤيدين، وأنها لكى تحشد مؤيدين كثرا يتعين عليها أن تستخدم لذلك وسائل قوية. ولنقل بعبارة أخرى: إن الاستراتيجيات الريجالية لازمة للحرب ضد التوجه الريجالى.

وكم هو يسير الدفاع عن أهداف الثورة: الحرية والعدالة والسعادة، وهذه هى الجزرة التى تجعل الناس يتحالفون وينخرطون فى الحركة الثورية. ولكن يجب على المتمردين أن يغامروا بمخاطر كثيرة ويقدموا تضحيات مهولة حتى تتهيأ لهم فرصة النصر. ولكن لكى يقدم الناس على هذا كله يجب على الحركة الثورية أن تستخدم تقنيات نفسية هى من خصائص الثقافات الريجالية. إذ يجب أن تشحذ فيهم روح القتال والولاء. إن الأمراض الميئوس منها توجب لزاما تعاطى أدوية شديدة الخطر. لذلك ربما يبدو وكأن حدوث ثورة كاليبتية أمر مستحيل، وأنها لن تقود المجتمع إلا إلى مزيد من الوضع الريجالى. ولكن التاريخ يوضح أن بالإمكان حقيقة جعل مجتمع أكثر كاليبتية بهذه الطريقة، وهذه مفارقة. إن العملية التى تحشد بها الحركة الثورية أعضاء لها هى بطبيعة الحال انتخاب خارج الحركة، ولكنه داخل الدولة التى تتمرد ضدها. وهذا الوضع الوسيط بين الانتخاب الداخلى والانتخاب الخارجى يعنى أن التنظيم الثورى هو فى الحقيقة تنظيم ريجالى، ولكنه أقل ريجالية من ذلك التنظيم الذى يحارب ضده، أو لنا أن نقول إنه ريجالى عند مستوى أدنى. ولن ينسى الناس ما يحاربون من أجله، ولن يفرطوا فى التضحية دفاعا عن القضية ما لم تتوفر لديهم آفاق ربح مهم. والخلاصة أن ثورة ما يمكن أن تكون خطوة فى الاتجاه الكاليبتى حتى وإن لم تكن سوى خطوة صغيرة. وإن الانتقال من مجتمع ريجالى إلى آخر كاليبتى هو عملية طويلة الأمد ومثيرة للضجر، إذ تقضى باتخاذ خطوات صغيرة فى كل مرة خاصة حين تكون الوسائل العنيفة ضرورية.

وتعتبر الحركة الشيوعية مثالا واضحا على ذلك. إذ بدأت كثورة ضد طغيان الرأسماليين مع المطالبة بالمساواة. وكانت هذه هى الجزرة الكاليبتية التى هيأت للشيوعية أنصارا كثيرين، وجعلت من الممكن قيام ثورة عنيفة. ولكن المسافة بين المساواة والتماثل خطوة صغيرة فقط، وتطورت الدولة الشيوعية على نحو ما إلى الاتجاه الريجالى. وكان لازما التسلح الأيديولوجى الشامل لقمع الدين والتصدى لخطر الحرب من جانب البلدان الرأسمالية. وأحل الروس نظام حكم الحزب الواحد محل النظام القيصرى. حقا إن المسافة الفاصلة بين النظام الريجالى إلى نظام حكم الأقلية (الأوليجاركية) هى خطوة واحدة فى الاتجاه الكاليبتى، ولكنها فقط خطوة صغيرة جدا.

وكم كان يسيرا اكتشاف الخصائص الريجالية لشيوعية الدولة: حكومة مركزية، وإدارة بيروقراطية، وقهر منظم لكل الأيديولوجيات السياسية والدينية الأخرى.

ونشهد نوعا من الثورات أكثر سلمية فى الكثير من الحركات الشعبية التى ظهرت على نحو غير متوقع فى العالم الغربى خلال القرن العشرين. إن الناس يكافحون من أجل الديمقراطية وحقوق الإنسان ونزع السلاح والسلم وإلغاء الرق، والمساواة بين الأعراق، وإلغاء المركزية، والحرية الدينية، وحماية الطبيعة من استنفادها وتلويثها، ومن أجل تحرير المرأة والتحرر الجنسى ... إلخ. وإن ظهور هذه الحركات مؤشر على عملية كلبتة تجرى داخل العالم الغربى الآن بعد نهاية عصر الاستعمار. وإن نجاح هذه الحركات، وواقع أن تنظيمها فى أغلب الحالات غير رأسمالى، يمثل مؤشرات لا تخطئها العين على أن الثورة الكاليبتية السلمية يمكن فى الحقيقة أن تكون فعالة.

ولا يزال مفهوم المساواة موضع شقاق فى العملية الثقافية .R/K إذ أن المجتمع الريجالى مجتمع تراتبى هرمى وقائم على عدم المساواة وعلى الامتيازات. ويمثل التمرد الكاليبتى ضد التراتبية مطلبا من أجل المساواة، وهو التماثل والتطابق، وكلاهما استراتيجية ريجالية. واستخدم كل من أنصار المجتمع الكاليبتى والريجالى المثل الأعلى للمساواة، إذ يستخدم المعنى الكاليبتى حين يكون الموقف ضد التمييز والامتيازات على نحو ما حدث على سبيل المثال فى الثورة الفرنسية، ويكون المعنى ريجاليا عند استخدامه لتبرير التماثل المفروض قسرا على نحو ما حدث فى ظل الستالينية.

ولكن حالات التمرد والحروب الأهلية وغيرها من نزاعات داخلية فى مجتمع ما لا تعنى دائما الكلبتة أى إضفاء الطابع الكاليبتى. وربما تكون للجماعات المتمردة دوافع ريجالية أو يستخدمون طرقا تحقق نتائج ذات صبغة ريجالية. إذ لو استخدمت جماعة تمثل أقلية فى مجتمع ما أسلوب الإرهاب أو غير ذلك من استراتيجيات خطرة على المجتمع، يمكن أن يفضى ذلك إلى نتائج ذات صبغة ريجالية وأن ينظر المجتمع إلى هذه الجماعة من الأقليات باعتبارها خطرا يتهدد المجتمع كله.

ونظرا لأن النتيجة ذات الصبغة الريجالية المترتبة على مثل هذا النزاع ذات طبيعة نفسية، فإن الخطر الاجتماعى المدرك ذاتيا، وليس التهديد الواقعى، هو الذى يحـــدد ما إذا كان النزاع سيفضى إلى نتيجة ذات صبغة ريجالية أم لا. وإن الحالات التى يكون فيها خطر الجماعة من الأقليات مبالغ فيه أو خيالى تماما تسمى مطاردة السحرة أو الذعر المعنوى دون مبرر واقعي. وسوف أعود إلى هذه الظاهرة فيما بعد.

٤ - ٩ الخصائص النمطية للثقافات الريجالية والكاليبتية

لنا أن نتصور ثقافات مختلفة، وثقافات فرعية ومنتجات ثقافية مرتبة فى جدول متصل من R/K على امتداد من الريجالى فى أقصى صوره إلى الكاليبتى فى أشد صوره تطرفا. وطبيعى أن مثل هذا الجدول له قيمة حدسية فقط. وإنه لمن الصعوبة بمكان أن نحدد أرقاما مطلقة، نظرا لأن القيمة -R/K غير محددة على أساس معيار واحد مضبوط، بل جاء تقييمها على أساس معايير مختلفة أكثرها ذاتى بدرجة أو بأخرى. وليس الغرض من تقديم مثل هذا الجدول الخيالى هو وضع الثقافة فى صيغة معادلات رياضية، بل إعطاء معنى للبيانات المقارنة مثل: "موسيقى الروك أكثر كاليبتية من الغناء الترنيمي". وطبيعى أن جميع الظواهر ليست قابلة للمقارنة، ولكن الشرط الضرورى لكى يكون للمقارنة معنى أن يكون لدينا مقياس، وهذا هو ما أسميه الجدول الثقافى .R/K

ونعرض فى الجدول ٢ قائمة بالخصائص التى أراها خصائص نمطية للثقافات الريجالية والكاليبتية. وتتوخى القائمة هدفا وحيدا هو المساعدة فى تفسير الجدول .R/K وسوف نعرض فى الأبواب التالية مناقشة شاملة للمجالات المختلفة للثقافة.

جدول ٢ الخصائص النمطية للمنتجات الثقافية الريجالية والكالبيتة

	ريجالى	كاليبتى
الدين	التوحيد	النزعة الإحيائية ، التعددية ، عقيدة الخصوبة ، عبادة السلف
السياسة	حكومة مركية قوية ، إمبريالية ، التماثل ، التعصب ، الرقابة ، عقوبات قاسية	حكم لا مركزى ، ديمقراطية ، تسامح ، سلم
الفن	مثقل بالتفاصيل ، نزعة الكمال ، زخرفى ، تكرار التفاصيل الصغيرة فى التزام هندسى صارم . تصوير رموز السلطة مثل الآلهة أو الحكام أو أبطال الحروب أو النهابين .	غير مقيد ، ارتجالى ، يصور اللذة ، الخيال ، الألوان ، الطبيعة ، الحيوانات ، الخصوبة ، الخصوبة ، الفردية ، نزعة التمرد .
الموسيقى والغناء	رتابة ، زخرف ، غرور وتفاخر بالنزعة الريجالية العدوانية ، قواعد صارمة للإيقاع والوزن . كورس غنائى ، ابتهالات ، تسبيح بحمد الآلهة ، والحكام والتفوق العسكرى والحب الحقيقى .	دور مصاحب جهير (باص) يقلب علي الصوت الميلودى . تنوع نغمى وإيقاعى ، خيالى ارتجالى فى الغالب ، رصيد كبير من نصوص الموضوعات .
الرقص	منظم ، مقيد	غير منظم ، مرح
الملابس	محتشم ، أنيق ، متماثل ، متباين حسب الجنس ، يعكس المكانة الاجتماعية .	إبداعى ، فردى ، زاخر بالألوان ، جنسى . يعكس الذوق الشخصى

	ريجالى	كاليبتى
العمارة	مبانى دور العبادة والمبانى الحكومية تتسم بالفخامة والعظمة والتفاخر ، غنية بالتفاصيل ومزودة ببوابات وأبراج مبالغ فى حجمها	ذات دور وظيفى ، إبداعية ، طابع فردى ، غير منتظمة . لا أساليب تكشف عن الفوارق الاجتماعية .
السلوك الجنسى	أخلاقيات جنسية صارمة ، أدوار نمطية جامدة حسب الجنس . الجنس هدفه فقط التناسل . التناسل فرض . النظر إلى الأطفال على أنهم براء من الجنس وجهلة . عدم مشروعية موانع الحمل والإجهاض ، الزواج المبكر ، زيادة سكانية كبيرة	أخلاقيات جنسية متحررة ، الجنس له أغراض عديدة ، السلوك المرن والفردى والمترع باللذة . التربية الجنسية للأطفال . التعليم والتربية قبل الزواج ، السماح بموانع الحمل والإجهاض ، لا زيادة سكانية
الوقائع الظاهرة	بلد مؤلف من يابسة رئيسية تشن حروبا كثيرة مع تباينات ثقافية . إمبراطوريات . مستعمرات جديدة .	مجتمعات صغيرة معزولة . مناطق سلمية مع كثافة سكانية منخفضة وانعدام التباينات الثقافية .

٤ -١٠ حدود النظرية

كل نظرية بسيطة فى صيغة قانون تحمل فى باطنها مخاطرة الاختزالية والحتمية. ذلك أن التركيز على نموذج سلبى محدد يمكن أن يعمى المرء عن رؤية تفسيرات أخرى محتملة. ولا توجد أبدا فى العلوم الطبيعية علة واحدة ومعلول واحد. وليس ثمة نموذج واحد جامع شامل ولا نظرية كاملة. والاعتراض العام ضد النماذج السببية هو صعوبة البرهنة عليها. وربما تكشف المعطيات السوسيولوجية عن معاملات ارتباط، ولكن على المرء أن لا ينسى أبدا أن معاملات الارتباط لا يمكنها أن تميز بين السبب والنتيجة. وترى العلوم المضبوطة أن التجارب المحكومة ضرورية للبرهنة على العلاقات السببية غير أن مثل هذه التجارب مستحيلة فى الدراسات الاجتماعية لأسباب أخلاقية وأسباب عملية. وقد يستهوى بعض علماء الاجتماع نبذ النظريات التى تأتى فى صيغة قانون جملة وتفصيلا لهذه الأسباب، إلا أن هذا لن يسهم فى تحسين وتقدم فهمنا للنظريات الاجتماعية. ويمكن تبرير أى نظرية اجتماعية أولا وأساسا فى ضوء قدرتها التفسيرية وقدرتها على التنبؤ بنتائج مؤثرات جديدة. وعندى أن النظرية الثقافية R/K لها بالضبط هذه الخصائص على الرغم من بساطتها.

المخاطرة الأكبر فى تطبيق هذه النظرية إمكانية أن يستهوينا صبغ كل شىء إما أبيض أو أسود، بينما الحقيقة هى أن كل شىء رمادى بدرجة أو بأخرى. وليس ثمة فى الواقع مجتمع ريجالى بصورة مطلقة أو كاليبتى بصورة مطلقة، ولم يكن له وجود فى الماضى أيضا. وتبدو تنظيمات كثيرة مثيرة للتناقض أو التشوش لأنها تجمع بين الخصائص والاستراتيجيات الريجالية والكاليبتية فى مزيج غير متوقع. وسبق أن أشرت إلى المقاومة التى تتصف بها حركات ثورية. وثمة مثال آخر توضحه تنظيمات تسلطية معينة يتعذر فيها الحصول على عضويتها. وعلى خلاف التنظيمات الريجالية النمطية التى تبذل قصارى جهدها لحشد أعضاء جدد، نجد تنظيمات معينة تفرض شروطا صارمة للسماح بدخولها بحيث إن الأعضاء المحتملين يضطرون إلى العمل بجدية ومشقة لإثبات التزامهم وولاءهم من خلال تحمل أعمال تعذيب مختلفة أو أداء شعائر وطقوس تكشف عن جدارتهم. وإن مثل هذه التنظيمات أبعد ما تكون عن

الاستخدام الكامل لطاقتها المحتملة للتوسع، وهى حسب التعريف خصوصية كاليبتية. ولكننا نجد من ناحية أخرى أن شرط الالتزام المطلق والولاء التام إنما هو علامة مهمة تدل على الصفة الريجالية. وتتمثل خلفية هذا التعارض فى أن التنظيم بحاجة إلى التزام كامل من جانب أعضائه بالدفاع عن أهدافه وليس عن العضوية، وأن نوع الأعضاء أهم من عددهم فى ضوء هذا المنظور. ومن أمثلة هذه التنظيمات بعض فرق الشباب المولع بالدراجات البخارية، وجماعات الأخوة السرِّية، وجماعات العمل السياسى المتطرف، ومنظمات الجريمة.

٤ - ١١ نظريات وثيقة الصلة سبق نشرها

ترتكز النظرية الثقافية R/K على التمييز بين الانتخاب الداخلى والانتخاب الخارجى، وهو تمييز ليس بالجديد بطبيعة الحال. ونذكر على سبيل المثال أن عالم الأنثروبولوجيا رادكليف براون Radcliffe-Brown مايز بين التكيف الداخلى والخارجى للمجتمع (١٩٤٨، ص٨٧). وحدثنا لينسكى Lenski (١٩٧٠ ، ص٨٩) عن الصراع المحتمل بين الانتخاب الداخلى والخارجى، ولكن دون الدخول فى تفاصيل عن النتائج المترتبة على هذا الصراع.

كذلك فإن دافيد هول الذى يعتبر التقدم العلمى أشبه بعملية انتخاب، قارن طرق العلماء فى نشر أفكارهم باستراتيجيات التكاثر R/K ولكن دون أن يستخلص أية نتائج من هذا التمييز.

التطور النوعى مقابل التطور العام

ثمة تصنيف آخر للعمليات التطورية مبنى، شأن النظرية R/K، على معايير الانتخاب وليس على آليات الانتخاب، ونعنى به التمييز بين التطور النوعى والتطور

العام (ساهلينز وسرفيس Sahlins & Service) ويعنى التطور النوعى التكيف مع بيئة نوعية محددة وظروف ثابتة. ويعنى التطور العام نشوء وتطور قدرة على التكيف متقدمة، أى القدرة على التكيف السريع مع الظروف المعيشية المتغيرة. وإن هذا التمييز بين التطور العام والنوعى مستقل عن الآلية، ومن ثم يمكن تطبيقه على كل من التطور البيولوجى والتطور الثقافى. ويوضح دافيد كابلان David Kaplan (١٩٦٠) هذا الاختلاف من خلال أمثلة تاريخية. إنه يقول إن الثقافات المتكيفة على نحو ما (وهى ما يسمى عادة ثقافات عالية التطور) غالبا ما تكون قادرة على الهيمنة على الثقافات المتكيفة بصورة نوعية محددة،وإن لم يكن الحال كذلك دائما. ذلك أن هذه الثقافات الأخيرة ربما تكون هى الأفضل فى ظل ظروف بذاتها، وربما تظل باقية فى بيئتها الملائمة على الرغم من المؤثرات الوافدة من ثقافات متطورة أكثر على نحو عام.

ثقافة الضغط

استحدث عالما الاجتماع سى. ودبليو. رسل نظريةً عن الانتخاب الثقافى نجد فيها مفهوم ثقافة الضغط له دور محورى. وتشير هذه النظرية إلى أن الاكتظاظ السكانى والمجاعات وغير ذلك من أزمات تنشأ عنها ثقافة ضغط ذات خصائص مميزة هى التراتبية الصارمة والاتباعية والقسوة مع الأطفال. وتتصف ثقافة الضغط بعدم المرونة وقلة عدد الابتكارات الثقافية مما يخفض قدرة الثقافة على التكيف. وإن حالة التكيف الضعيفة مقترنة بالمجاعة ... إلخ، تفضى إلى نقص فى عدد السكان، وهو ما يفضى إلى زوال عوامل الضغط. ويمهد هذا السبيل لازدهار ثقافى جديد مع مظاهر النمو والابتكارية والتطور والإنتاجية الفنية العالية. وتطرد هذه الحالة المسماة نهضة إلى أن يعود البلد ثانيا إلى حالة الاكتظاظ السكانى. (رسل ورسل، ١٩٨٢-١٩٩٢).

الاستبداد بين الحيوانات

استحدثت عالمة البيولوجيا ساندرا فهرينكامب Sandra Vehrencamp نموذجا للفوارق التراتبية بين الحيوانات الاجتماعية. ويفيد هذا النموذج أن زعيم الجماعة لا يمكنه إخضاع الحيوانات الأخرى إلى حد الإذلال وإلا آثرت هجر الجماعة. لذلك فإن قوة الزعيم تحددها ميزات العيش داخل جماعة مقارنة بإمكانيات العيش خارج الجماعة. وإذا طبقنا هذه النظرية على البشر سوف تعنى أن سلطة المستبد تحددها إمكانات رعاياه على ترك الجماعة (فهرينكامب، ١٩٨٣).

النظرية الجينية -R/K

أثارت النظرية البيولوجية -R/k نقاشا حول ما إذا كان ثمة فارق بين السلالات البشرية المختلفة من حيث استراتيجيتهم الوراثية -R أو -K أو عما إذا كانت مثل هذه الفوارق يمكن أن تفسر الاختلافات فى السلوك أو الذكاء (سيلفرمان، ١٩٩٠). وظل هذا النقاش محصورا داخل الإطار البيولوجى والجينى بينما جرى إغفال أهمية الوراثة الثقافية.

ويستخلص بعض العلماء نتائج بعيدة المدى للغاية من النظرية الجينية -R/K مؤكدين أن الفوراق ليست فقط بين السلالات البشرية، بل وبين الطبقات الاجتماعية المختلفة ، بل وبين الأفراد داخل الطبقة ذاتها، وأن بالإمكان بيانها بالرجوع إلى النظرية البيولوجية -R/K (رشتون Rushton، ١٩٨٧؛ أليس Ellis، ١٩٨٧). ويدرس هؤلاء العلماء معاملات الترابط بين المتغيرات الديموجرافية وثيقة الصلة بالانتخاب الجينى R/K وأنماط سلوكية معينة التى يعتقدون بأنها خاصية مميزة للاستراتيجيتين البيولوجيتين -R و-K (وكما سبق أن أوضحنا فإن الاستراتيجية -R تعنى أن الفرد ينفق القسط الأكبر من موارده على إنتاج أكبر عدد ممكن من الأطفال، بينما الاستراتيجية -K تعنى أن المرء لديه عدد قليل فقط من الأبناء ولكنه يستثمر قدرا كبيرا من موارده على رعايتهم). وتعتبر استراتيجية التكاثر -R عند النساء

استراتيجية -K ذلك لأن النساء ينفقن نسبة عالية من كلفة تنشئة الأطفال. ولكن استراتيجية الرجال فهى من ناحية أخرى تسير فى اتجاه قدر أكبر من -R ذلك لأن الرجال نظريا يمكنهم إنجاب عدد غير محدود من الأبناء بتكلفة قليلة جدا، ولأن الرجال لا يمكنهم تحديد أطفالهم بنفس اليقين عند المرأة. ويمكن أن يفسر لنا هذا المبدأ نفسه فوارق العمر فى مجال السلوك: إذ إن كبار السن أكثر ميلا لاستثمار مواردهم فى رعاية من أنجبوهم من أبناء وأحفاد وليس للمزيد من الأبناء.

ويرى هؤلاء العلماء أن أنماط السلوك المقترنة نسبيا بالاستراتيجية -R هى الزواج المبكر، السلوك الإجرامى، ظلم وإهمال الأبناء، إنجاب عدد كبير من الأبناء، الاستغلال النفعى للبيئة، والنزعة الاستعمارية. ويتضمن السلوك الذى تغلب عليه الخاصية :K العناية الفائقة برعاية الطفل، الاستخدام الكفؤ لموارد الطاقة، الذكاء المرتفع، الاستقرار السكانى، الغيرية، درجة عالية من التنظيم الاجتماعى، الإخلاص فى العلاقة الزوجية. وتفيد نظريتا رشتون (١٩٨٧) وأليس (١٩٨٧) أن الإستراتيجية -R تأكدت أولا فى بشر منحدرين من أفريقيا وفى ناس من مكانة اجتماعية اقتصادية متدنية، بينما الاستراتيجية -K نجدها وعلى نحو نموذجى فى بشر ذوى مكانة اقتصادية اجتماعية عالية وفى بشر منحدرين من الشرق ويتبعهم الأوروبيون.

وهنا تطفر إلى الذهن مباشرة تداعيات عن الداروينية الاجتماعية. إن الفارق الرئيسى بين النظرية السالفة والداروينية الاجتماعية هو أن العلماء أنفسهم لا ينتمون إلى السلالة الأكثر نبالة، بل قنعوا بمكانة ثانية.

وطبعى أن نقطة الضعف فى هذه النظرية أنها تبالغ فى تقديرها لأهمية الوراثة الجينية قياسا إلى الوراثة الثقافية. إن الانتخاب الثقافى أسرع بمراحل كثيرة جدا من الانتخاب الجينى، ولذلك فإن نظرية الانتخاب الثقافى هى على الأرجح أقدر من نظرية الانتخاب الجينى لتفسير الفوارق بين جماعات البشر. (لمزيد من النقد، أنظر كاننجهام وباربى Cunningham & Barbea وألين Allen وآخرون، ١٩٩٢).

بيد أن الشىء المهم فيما يتعلق بالنظرية سالفة الذكر هو أن أنماط السلوك التى وجد كل من رشتون وأليس وسيلفرمان أنها مرتبطة بإستراتيجية -R مقابل استراتيجية

K- (من وجهة نظر النظرية البيولوجية -R/K) تكاد تكون هى نفسها أنماط السلوك التى تبين لى أنها مميزة للثقافتين الريجالية والكاليبتية (حسب وجهة نظر النظرية الثقافية -.R/K) (•)

وتنبنى نظريتا R/K على معايير انتخاب وليس على آليات. وترتب على هذا أن الكثير من النتائج التى يمكن استخلاصها على أساس هاتين النظريتين واحدة سواء أكانت آلية التكاثر هى الوراثة الجينية أو الثقافية أو مزيجا منهما. وتتحدد الفوارق بين النتائج المستخلصة من النظريتين على أساس الاختلافات بين وحدات الانتخاب أكثر مما تتحدد على أساس الاختلافات فى آليتى التكاثر والانتخاب. ويفسر لنا هذا أوجه التماثل بين نتائج كل من النظريتين. وتمثل السرعة موضوع الاعتراض الرئيسى ضد استخدام النظرية الجينية -R/K فى تفسير الفوارق بين الجماعات البشرية. لذلك فإن هذه النظرية ستفوز بالمصداقية إذا ما أبدلنا الوراثة الثقافية بالوراثة الجينية. وثمة إمكانية نظرية أخرى، وهى افتراض وجود آليات نفسية أو هرمونية تعمل كانتخاب بديل عن الانتخاب -R/K الجينى أو الثقافى.

سبنسر

لعل ما يثير الدهشة أن النظرية الأقرب إلى النظرية الثقافية -R/K من بين النظريات الاجتماعية المنشورة سابقا هى نظرية نشرها هربرت سبنسر فى أواخر

(•) لم أكن على علم بالنظرية سالفة الذكر وقتما كنت عاكفا على تطوير النظرية الثقافية -.R/K وإن أهم اختلاف بين النتائج المستخلصة للنظريتين هو تقييم التنظيم الاجتماعى لذا ترى النظرية الثقافية أنه الأقوى فى المجتمعات الريجالية الطابع. وتذهب النظرية الثقافية إلى أن أخلاقيات الإخلاص فى العلاقات الزوجية أكثر صرامة فى المجتمعات الملكية. وإذ يقرن أليس (١٩٨٧) الإخلاص فى العلاقات الزوجية بالانتخاب -K، فإن هذا ربما يكون بسبب النتائج المترتبة على تنشئة الطفل. وأرى أن الغيرية تكون كاليبتية الطابع عندما تعنى رعاية الفرد، ولكنها ريجالية الطابع حين تعنى أن الفرد يضحى بنفسه فداء الخير العام. أما عن الذكاء فإننى أعتقد أن هذه الخاصية تعتمد اعتمادا كبيرا على العوامل الاجتماعية. وأهم ما نلحظه هنا أنها حافزة لعمليتى التنشئة والتربية، وهما ظاهرتان كاليبتان. لذلك أرى هنا أن ثمة توافقا بين نتائج كل من النظريتين الجينية والثقافية.

القرن التاسع عشر. حدد سبنسر عديدا من الأنماط المختلفة للمجتمعات أهمها المجتمعين العسكرى والصناعى. وذهب سبنسر إلى أن المجتمع العسكرى يتميز بخاصة الحكومة المركزية القوية. وتتعزز قوة الحكومة بفعل الصراعات الخارجية، وتضعف بفعل النزاعات الداخلية. ويمتلك المجتمع منظومتين تشريعيتين حاكمتين: البقاء، والدفاع. والملاحظ فى المجتمع العسكرى أن هيكل الدفاع يطغى على هيكل البقاء. ولكن المجتمع الصناعى على النقيض، إنه يتميز بالسلم، والحكومة الضعيفة، والديمقراطية. والفرد فى المجتمع العسكرى موجود لصالح المجتمع، ولكن فى المجتمع الصناعى يسود الاعتقاد بأن المجتمع موجود لصالح الفرد. ويعيش الناس فى المجتمع العسكرى للعمل بينما فى المجتمع الصناعى يعملون ابتغاء العيش. كذلك فإن التعاون إجبارى داخل المجتمع العسكرى، ولكنه طوعى فى المجتمع الصناعى (سبنسر إتش.، ١٨٧٦ و١٨٩٣).

وإذا أبدلنا كلمة عسكرى بكلمة ريجالى، وكذا كلمة صناعى بكلمة كاليبتى سيبدو واضحا أن هربرت سبنسر منذ أكثر من مائة عام قدم تشخيصا دقيقا إلى حد كبير لهذين النمطين من المجتمعات. وعلى الرغم من أن سبنسر كان قد صاغ آنذاك مبدأ الانتخاب، إلا أنه وجد صعوبات إزاء تفسير الآليات الكامنة وراء الانتقال من نمط اجتماعى إلى نمط آخر. واضطره هذا فى الغالب إلى أن يلجأ إلى تفسيرات يغلب عليها الطابع الغائى. مثال ذلك أن الحكومة القوية تنشأ عندما تضطرها إلى ذلك تهديدات الأعداء الخارجيين؛ أو أن يقول إن المجتمع العسكرى حل بدلا منه المجتمع الصناعى لأن هذا الأخير أكثر فعالية وكفاءة. وتبدو مثل هذه التفسيرات ذات دلالة عند ارتباطها بالانتخاب البديلى - وهو مفهوم لم تكن قد تمت صياغته بعد.

٤-١٢ النزعة المحافظة مقابل النزعة الابتكارية

التكاثر المطرد لثقافة ما ربما لا يكون دقيقا بدرجة أو بأخرى. ذلك أن الأعراف والمعايير فى مجتمع محافظ يجرى الالتزام بها فى كل صغيرة وكبيرة كما وأن أى انحراف عن المعايير يلقى جزاءه مباشرة. ونقيض ذلك مجتمع دينامى وموجه نحو

التقدم حيث كل تفكير جديد يلقى تشجيعا، وحيث كل أفكار جديدة تكون موضع ترحيب لمجرد ما فيها من جدة. وميزة التسامح إزاء الابتكارات هى أنها تفضى إلى سرعة التطور الاجتماعى والتكيف مع الظروف المتغيرة. ولكن النزعة الابتكارية من ناحية أخرى تهدد الاستقرار الاجتماعى وذلك لأن المعايير الاجتماعية تتحطم بسهولة وأيضا بسبب إنفاق موارد كثيرة على محاولات تجربة الأفكار الجديدة. ومن ثم فإن مدى حماس المجتمع للتمسك بالأعراف القديمة وإلى أى مدى يمكن للمجتمع أن يشجع السبل الجديدة المنحرفة، هى أمور يتعين أن تكون فى صورة توفيق ومواءمة بين استقرار المجتمع وقدرته على التكيف. وحرى أن تكون نزعة المحافظة الاستراتيجية الأكثر ملاءمة لمجتمع معزول خاضع لأوضاع بيئية مطردة الثبات. هذا بينما المجتمع الذى يواجه بيئة مضطربة قلَّبا حيث تظهر دائما وأبدا مشكلات وتحديات جديدة فإن من الأفضل له أن يبدى تسامحا إزاء الأفكار الجديدة حتى يتسنى له التكيف بأسرع ما يمكن مع الأوضاع المتغيرة أبدا.(•)

وتفيد النظرية الثقافية R/K أن المجتمع المنعزل سوف يتطور فى اتجاه كاليبتى، ولذلك لنا أن نتوقع قدرا أكبر من التسامح إزاء الأفكار المنحرفة فى هذا المجتمع. ولكن المجتمع المنعزل بحاجة إلى استقرار أكثر من حاجته إلى قدرة على التكيف إذا ما كانت الأوضاع الخارجية ثابتة. لذلك فإننا غالبا ما نشهد فى المجتمعات القديمة المنعزلة درجة عالية من الانصياع للقواعد والمعايير القديمة، وجزاءات قاسية ضد أى شخص ينتهكها. هذا على الرغم من أن هذا المجتمع نفسه فى مواقف أخرى يكشف عن قدر عال من التسامح والاحترام للخصائص الفردية.

ولنا فى ضوء هذه الخلفية أن نحدد بُعْدا آخر فى نظرية الانتخاب الثقافى: المحافظة مقابل الابتكارية. والمجتمع المحافظ مجتمع يتشبث بالتقاليد القديمة وبأشكال الحياة القديمة ولا يتسامح مع التغيير. ونقيض ذلك المجتمع الابتكارى المجدد الذى

(•) نجد تعارضا مناظرا لذلك فى الانتخاب الجينى. إن ارتفاع معدل الطفرات له ميزة تسارع التطور ومن ثم زيادة القدرة على التكيف. ولكن المقابل باهظ. ذلك أن الطفرات الضارة أكثر حدوثا من الطفرات المفضية إلى التكيف. ومن ثم فإن ارتفاع معدل الطفرات سوف يفضى إلى خسائر كثيرة فى صورة أفراد معاقين أو غير صالحين.

يشجع التفكير الجديد، ولديه ولع بكل جديد. وحسب هذه النظرية فإن المجتمع المنعزل يتطور فى الاتجاه المحافظ على نحو يفضى إلى اطراد استقراره. هذا بينما أى مجتمع يتعين عليه التكيف مع الأوضاع الجديدة سوف يتطور فى اتجاه النزعة الابتكارية. ويبين لنا هنا أن البعد المحافظ/الابتكارى، شأن البعد R/K تماما تحدد على أساس معايير الانتخاب وليس الآلية.

والملاحظ أن هذا البعد ـ المحافظة مقابل الابتكارية ـ غالبا ما يتعارض حتى مع البعد R/K. وكما ذكرنا آنفا، فإن الميول الكاليبتية فى مجتمع منعزل سوف تنزع إلى زيادة التسامح إزاء الانحراف، هذا بينما الميول المحافظة فى المجتمع نفسه ستشتمل على عدم التسامح إزاء أى تغيرات فى سبيل الحياة.

وربما نرى معضلة مماثلة عند الطرف المقابل من الجدول. ذلك أن مجتمعا ما غير منعزل ولكنه فى نزاع دائم مع جيرانه قد يرتئى أن الاستراتيجية الريجالية والمحافظة أصلح له وأكفأ إذا ما دأب عدوه على استخدام الأساليب ذاتها. ولكن إذا كان العدو لا يكف عن ابتكار أساليب أو أسلحة جديدة فإن المجتمع سيكون مضطرا إلى أن يكون مجتمعا ابتكاريا حتى يتسنى له التكيف مع المواقف المتغيرة أبدا ومع التحديات الجديدة، هذا وإلا فإنه سوف يخسر المعركة ويفقد فرصة انتخابية. ولكن الابتكارية والطابع الريجالى لا يقترنان معا لأن المجتمع الريجالى يقمع الانحراف والتفكير الجديد والمبادرة الفردية. لذلك فإن أى مجتمعين اثنين سوف يتنافسان إما من أجل الطابع الريجالى أو الابتكارية، وليس من اليسير التنافس على الاثنين معا.

ولقد كانت العصور الوسطى الحقبة التى تنافست فيها البلدان الأوروبية فى مجال سيادة الطابع الريجالى. ولكن الأزمنة الحديثة شهدت تحولا فى محددات العمل من حيث التنافس بين البلدان الصناعية. وكان سباق التسلح خلال الحرب الباردة، وإلى درجة كبيرة منافسة بشأن التقانة العسكرية، وكان الفائز هو الأكثر ابتكارية دون أن يكون بالضرورة الأكثر ريجالية.

٥ - الانتخاب الثقافى عبر العصور

٥ - ١ تطور الوحدات السياسية الآخذة فى الكبر باطراد

عندما شرع البشر فى زراعة التربة وتربية الماشية بدأوا تطورا جديدا أثَّر منذ ذلك التاريخ فى كل جوانب الحياة البشرية. وبعد أن عاش البشر فى السابق على القنص وجمع الثمار، تهيأت لهم الآن سبل مختلفة تم ابتكارها. وكما سبق أن أوضحنا فإن هذا الابتكار لم يكن من المحتمل انتخابه إلا بعد أن زادت الكثافة السكانية وجعلت من الضرورى إنتاج غذاء بصورة أكثر وفرة وتتجاوز إمكانات جمع الثمار التى تمنحها الطبيعة. وثمة إمكانية أخرى وهى أن الزراعة دخلت لأول مرة بناء على طلب رئيس قوى أراد خلق أساس لزيادة سكان سلطنته لأسباب استراتيجية.

وهنا يكون لنظرية الانتخاب الريجالى دور مهم. ذلك أن حربا بين قبيلتين يمكن أن تؤدى إلى نتيجة محددة وهى أن الفريق الأقوى يهزم القبيلة الأضعف ويضمها تحت إمرته بحيث تتحد القبيلتان فى مجتمع واحد كبير تحت قيادة مشتركة. وستكون الجماعات الأكبر حجما - والتى يحكمها أشد الرؤساء استبدادا - هى الجماعات الأقوى، ومن ثم لديها القدرة على التنامى وازدياد حجمها. وحدث على مدى هذه العملية المطردة ذاتيا أن اتحدت القبائل والقرى المستقلة فى صورة سلطنات. وتحولت هذه السلطنات إلى دول ثم أصبحت الدول ممالك، وأخيرا وعبر سلاسل من حروب وبشاعات لا نهاية لها تشكلت إمبراطوريات مهولة. (كارنيرو Carneiro، ١٩٩١؛ وسبنسر سى إس.، ١٩٩٨). وكان للزراعة دورها المهم فى هذا التطور الريجالى لأنها هيأت الإمكانيات لزيادة الكثافة السكانية، ومن ثم توفر درجة عالية من التفوق العسكرى.

وعسير علينا بيان السبب الأول الذى انطلقت منه ومعه هذه العملية للدمج السياسى التى تتضخم ذاتيا. ترى هل هى الزراعة التى أدت إلى ظهور الزيادة السكانية الكبيرة، أم أن الزيادة السكانية والمجاعات هى التى استلزمت إدخال نظام الزراعة؟ وهل العداوات النزوية بين سلاطين القبائل المختلفة هى منطلق الحروب وعمليات الثأر التى تزايدت باطراد؟ أم أن سوء الحظ والبؤس هو الذى أجبر شعبا جائعا على خوض الحرب؟ يرى عالم الأنثروبولوجيا روبرت كارنيرو **Robert Carneiro** أن التطور فى اتجاه تكوين وحدات سياسية أكبر فأكبر حجما بدأ فى أماكن بها مساحات صغيرة عالية الخصوبة ومحاطة بمساحات أقل جاذبية. وتركز الناس داخل المساحات الأفضل، مما خلق على الأرجح منافسات بشأن الأراضى المثيرة للأطماع. (كارنيرو، ١٩٧٠).

ولابد وأن تكون الكثافة السكانية فى المناطق الخصبة منخفضة بالضرورة، وأن نجعل المسافات البعيدة الفاصلة بينها الحرب أمرا عسيرا أو مستحيلا. ومن ثم يمكن استدامة حالة التوازن الكاليبتى داخل هذه الأقاليم ذات الكثافات السكانية المنخفضة والمتباعدة، وأن تدوم هذه الحالة آلافا من السنوات. هذا بينما تتوفر إمكانات كثيرة للتطور الريجالى فى المناطق الخصبة ذات الكثافة السكانية العالية. ونلحظ بوجه خاص أن المناطق الحدودية للإقليم الخصب تستثير روح النزاعات. إذ تعيش خارج المنطقة الخصبة جماعة من القناصة أو البدو الرحل ممن تغريهم حالة الرخاء الوفير لدى من يعيشون على الزراعة. ويشعر الفلاحون بدورهم بإغراء تجاه المساحات المهولة الموجودة فى الخارج وغير مستعملة. وقد يحاول كل من الفريقين الاستيلاء على أراضى الآخر، لا لشىء سوى لأن الأرض المغتصبة غير ملائمة لأسلوبهم فى الحياة.

وأدى تركز السكان فى المدن إلى ظهور إمكانية لزيادة التخصص وتقسيم العمل، ومن ثم لتطور التجارة والحرف والتقانة ثم الصناعة أخيرا. وأدخل هذا التطور محددات جديدة للمنافسة فى مضمار الانتخاب الثقافى: تقانة إنتاج الغذاء، وتقانة السلاح، وتقانة الاتصال. وتحسنت وسائل إنتاج الغذاء، مما هيأ إمكانية الاستخدام

الأكثر كثافة للموارد الطبيعة، وبالتالى إلى المزيد والمزيد من الكثافة السكانية. وأفضى تحسن الأسلحة إلى حالة من التفوق العسكرى، كذلك فإن تحسن النقل والاتصالات جعل بالإمكان توحيد مساحات أكبر تحت سلطة حكومة مشتركة.

حدث هذا الدمج المتواصل مع إضفاء الطابع الريجالى داخل أوروبا وآسيا وشمال أفريقيا مع فترات توقف محدودة منذ نهاية العصر الحجرى. ولكن لكل شيء حده الذى ينتهى عنده، إذ عرفت العصور القديمة والوسطى حدودا لاتساع نطاق الإمبراطوريات الكبرى. وكانت الحدود أولا وأخيرا تفرضها وسائل الاتصال. إذ كان عسيرا التحكم فى حرب تستلزم قطع مسافات تمتد أياما طويلة بعيدة عن القصر الإمبراطورى، وكان عسيرا أيضا حفز الناس إلى التضحية بموارد ضخمة من أجل حرب تجرى بعيدة كل البعد عنهم مما يجعلهم يشعرون أن لا ناقة لهم فيها ولا جمل.

وما أن تبلغ الإمبراطورية حدود النمو القصوى لها حتى تتوقف عملية إضفاء الطابع الريجالى لتبدأ عملية إضفاء الطابع الكاليبتى. وهنا تكون الحكومة الاستبدادية هى وحدها القادرة على الحفاظ على تماسك هذه الإمبراطورية المترامية الأطراف وحفظ النظام وضمان القوة العسكرية.

ولا يرى الناس ضرورة لقيام نظام حكم على درجة عالية من الطغيان والاستبداد، ومن ثم يبدأون فى الثورة. وما أن يبدأ الإمبراطور يخفف على مضض من سطوة قبضته الحديدية حتى تبدأ تتفجر النزاعات والصراعات الداخلية. ويظهر فجأة أن الناس أقل تجانسا مما كان الظن سابقا. ونلحظ أن جميع هذه الجماعات الفرعية التى سبق أن تم إلحاقها الواحدة بعد الأخرى بالإمبراطورية إنما حرصت على الاحتفاظ ببعض خصائص هويتها الدينية أو العرقية. وتتعزز هذه الهوية مع الحماسة فى الدعوة إلى الاستقلال والتمرد ضد استبداد الحاكم. وينقسم السكان على أنفسهم، وتحارب جماعات فرعية مختلفة من أجل الاستقلال. وتبدأ الإمبراطورية فى التفكك، ويعيش الملك محنة يحاول خلالها قمع الجماعات المتمردة رغبة فى الحفاظ على تماسك الإمبراطورية. وقد يحدث فى هذه الأثناء أن تبدأ مملكة جديدة مجاورة تنمو وتكبر.

وتغدو الإمبراطورية القوية التى بدأت تتفسخ ويسودها نظام كاليبتى، فريسة سهلة إزاء الجهود التوسعية للمملكة الجديدة الصاعدة. ويفتقر المواطنون إلى الحماس الصادق فى الدفاع عن بلدهم عندما يهاجمها جيش الإمبراطورية الناشئة، إذ ليس بوسعهم أن يتخيلوا أن الحاكم الجديد ربما يكون أكثر طغيانا واستبدادا وقسوة من الحاكم القديم، ويستسلم الكثيرون للإمبراطور الجديد وقد ظنوا أنه محررهم. وهكذا تظهر وتنمو إمبراطورية جديدة. وتضم الإمبراطورية الجديدة جزءا من الإمبراطورية القديمة ويتفتت الجزء الباقى ويتحول إلى دويلات صغيرة.

ويقدم التاريخ أمثلة كثيرة عن صعود وسقوط العديد من الإمبراطوريات القوية. مثال ذلك أن مؤرخين كثيرين عكفوا على دراسة وتأمل ظاهرة سقوط الإمبراطورية الرومانية. بيد أن من العسير تفسير ذلك إذا ما نظرنا إلى الحدث فى ضوء النظرية الثقافية R/K-، إذ ما أن تبلغ إمبراطورية ما أقصى حدود نموها حتى يبدأ الطابع الكاليبتى ليكون هو السائد وتضعف معه الإمبراطورية. وبعد أن يسود الطابع الكاليبتى بفترة يحدث أحد أمرين: إما أن تغزو إمبراطورية جديدة الإمبراطورية القديمة وتسيطر عليها، أو أن تتفتت إلى دويلات صغيرة.(*) ويمثل سقوط إمبراطورية الاتحاد السوفييتى أخيرا خير برهان على أن هذا التاريخ لا يزال يعيد نفسه.

والملاحظ أن الطابع الريجالى هو الذى غلب على عملية الانتخاب الثقافى منذ العصر الحجرى، وبلغ ذروته مع نهاية القرن التاسع عشر. إذ منذ ذلك التاريخ، تم استعمار جميع القارات، كما تم استنفاد أى إمكانات جديدة للتوسع. والآن، وبعد أن لم تعد ثمة إمكانات جديدة، بدأت القوى العظمى فى التنافس من أجل غزو الفضاء الخارجى. وحيث أن الفضاء الخارجى غير مأهول ولا يصلح لسكنى البشر، فإن المعركة ليس لها سوى أهمية رمزية.

(*) عرض إى . آر . سيرفس مماثلة عن صعود وسقوط الحضارات الكبرى اعتمادا على التمييز بين التطور والنوعى والتطور العام (ساهلينز وسيرفيس ، ١٩٦٠) .

٥ - ٢ تطور الأديان

واضح تماما أن التطور الثقافى أسرع كثيرا من التطور الجينى. وهيأ هذا للبشر سبقا مهولا على الحيوانات الأخرى من حيث القدرة على التكيف مع ظروف الحياة المتغيرة. وإن هذه الطاقة الفائقة التى لا نظير لها التى هيأتها الثقافة للجنس البشرى أدت إلى زيادة مهولة فى القدرة على التكيف. ومن ثم لنا أن نعتبر هذه الطاقة بمثابة تكيُّف أعلى metaadaptation نظرا لأنه يهيئ إمكانية لحالات تكيف جديدة.

وكان الشرط الأول لظهور التطور الثقافى فى الأزمنة الأولى هو وجود آلية تكاثر فعالة. وكان المطلوب هو حامل للمعلومات يمكنه نقل تعليمات تحكمية مطلقة من جيل إلى جيل حتى يصبح بديلا كفؤا عن الجينة. ومن هنا نشأ الدين. ذلك أن الدين فى الحقيقة هو هذه الآلية التى تيسر اتصال الأحكام والقواعد والتعليمات والتحريمات التحكمية المطلقة. لذلك سأزعم أن الدين - أو على الأصح نزوع البشر للتدين - نشأ نتيجة تطور جينى/ثقافى مشترك كجزء من طاقتنا التى هيأتها لنا الثقافة بسبب قيمتها العليا باعتبارها تكيُّفًا أعلى. وبعد أن فسرنا ظهور آلية تكاثر ثقافى لم تعد أمامنا مشكلات تحول دون تفسير العاملين اللازمين لتيسير التطور الثقافى، وهما: الابتكار والانتخاب. وخلاصة هذه الحجة أن الإنسان الأول طور القدرة والنزوع للتدين لأن ذلك يمثل أساسا لتكيف أعلى أصبح له منذ نشوئه تأثيره المهول على تطور الجنس البشرى.

وإذا كانت الأديان الأجنبية تبدو لنا غريبة وخرقاء عند النظر إليها بعيون العلم المعاصر، فحرى بنا أن نتذكر بأن لها وظيفة مهمة:

> **"يمكن النظر إلى هذا الإرث الثقافى فى ضوء القواعد التطورية باعتباره إرثا تكيفيا ومن ثم حرى بنا أن نتعامل معه بتوقير واحترام. وعلينا أن ندرك أن عالم البيولوجيا التطورية حين يصادف شكلا يثير الحيرة والسخرية فى الحياة الحيوانية فإنه يدرسه وفى نفسه قدر من الرهبة، إذ إنه على يقين بأن وراء**

هذا الشكل الغريب تكمن حكمة وظيفية لا يزال عليه أن يفهمها. وأعتقد أن الأمر بالنسبة للتطور الاجتماعى الثقافى كفيل تماما بأن يدفع علماء النفس وغيرهم من العلماء الاجتماعيين عند التفكير فى شىء يبدو مضحكا فى ظاهره وغير مفهوم فى ضوء تراثهم هم الاجتماعى أو التفكير فى أمر يتعلق بثقافة أخرى، إنما يتعين عليهم أن يتناولوه بالدراسة وفى نفوسهم مثل هذه الرهبة. ولهم هنا أن يتوقعوا بأن ما يبدو لهم فى ظاهره خرافة غريبة سوف يتحول بعد أن يفهموه وتفسره لهم النظريات الأخرى إلى أمر له دلالة تكيفية. وإنى أرى أن علم النفس والطب النفسى فى عصرنا هذا يفتقران تماما إلى مثل هذا النهج". [كامبل، ١٩٧٥]

وأرى لهذا السبب نفسه أن ليس من الحكمة وصف دين أو أيديولوجيا لشعب ما بأن أيا منهما وعى زائف. إن وعى الناس جزء مهم من الهيكل الاجتماعى، وإذا حدث وغير المرء وعيه فإنه يغير بالتالى الهيكل الاجتماعى. ومن ثم إذا اعتبرنا الوعى الاجتماعى أمرا وظيفيا سوف نجد أن لا معنى أبدا لمناقشة ما إذا كانت مجموعة ما من المعارف أكثر صدقا من غيرها. (فوكو Foucault، ١٩٨٠، ص١١٨)

"إن أكثر الشعائر والطقوس والخيالات بربرية، وأشد الأساطير غرابة، إنما تترجم بعضا من حاجات الإنسان، وبعضا من جوانب الحياة سواء الفردية أم الاجتماعية. وإن الأسباب التي يستند إليها المؤمن فى تبريرها قد تكون، وعادة ما تكون، خاطئة. ولكن الأسباب الحقيقية لم تزل قائمة، ومن ثم فإن واجب العلم اكتشافها. ولهذا لا توجد فى الحقيقة أديان زائفة. جميعها حقيقى صادق حسب طريقته، وجميعها تعطى إجابة ما، وإن اختلفت الأساليب، بشأن الظروف المحيطة بالوجود البشرى". [دوركايم، ١٩١٥، ص٢]

وثمة مثال جيد عن وعى ليس بالصادق ولا بالزائف، وأعنى به الهوية **identity.** إن دعاوى الهوية ضرب من حشو الكلام، "إذ لو أن الناس حددوا المواقف على أنها واقعية فإنها تكون واقعية من حيث تجلياتها وما يترتب عليها". (توماس وتوماس، ١٩٣٨؛ وميرتون **Merton**، ١٩٩٥). ولقد كان الناس فى أوروبا خلال القرن التاسع عشر منقسمين إلى مسيحيين ووثنيين، وكانت عقيدة الإيمان الصادق عنصرا مهما فى هوية الناس، ثم جاء كارل ماركس الذى رفض الدين وهيأ للعمال وعيا جديدا عن حالة قهرهم الاقتصادية. وإن هذه العملية المسماة إيقاظ الوعى تعنى أن معيار الهوية الدينية أفسح مكانه لمعيار هوية اقتصادية. وترتب على هذا تشكل تحالفات جديدة وثارت نزاعات جديدة، وأفضى هذا كله على المدى البعيد إلى حدوث تغير موضوعى فى الهيكل الاجتماعى. إن أى معيار للهوية هو معيار تحكمى، ومن ثم لا يمكن تقييمه على أساس قيمة صدقه وإنما قيمة وظيفته. كذلك فإن أى حديث عن وعى صادق أو زائف هو هنا حديث إنشائى خالص.

ويمثل الدين صورة بدائية من صور تنظيم المجتمع، والخطوة الأولى التى تعلو المنظومة التراتبية الهرمية فى سلم الحيوانات الاجتماعى. ونجد من يقارن الشعائر الدينية وما تبديه من خضوع للأرباب بشعائر الحيوانات الاجتماعية التى تبدى خضوعا وتسليما لرئيس مهيمن من النوع ذاته. (موريس، ١٩٦٧).

ولقد كان الدين آلية شاملة لكل مناحى الحياة بهدف تنظيم وضبط المجتمعات البدائية. وأدمجت كل مظاهر الحياة البشرية داخل العقيدة الدينية حتى لم يعد ثمة مجال للتمييز بين الدين والثقافة فى هذه المجتمعات. ومع التطور الثقافى ونمو المعارف البشرية اكتسب الانتخاب العقلانى تدريجيا أهمية أكثر فأكثر قياسا إلى آليات الانتخاب الأخرى الأقل كفاءة. وهكذا أصبح المجتمع رويدا رويدا أكثر فأكثر علمانية. والملاحظ أن الوظائف التى كانت فى السابق جزءا متحدا بالدين أخذت تنفصل شيئا فشيئا وتتحول الواحدة بعد الأخرى إلى قطاعات مستقلة ذاتيا: السياسة والاقتصاد والإدارة والقضاء والتعليم والثقافة والطب والعلم والخدمة الاجتماعية، والرعاية النفسية ... إلخ. وأخذ الدين يفقد رويدا رويدا الكثير من وظائفه ليقتصر فى النهاية على شئون العبادات.

وتقدم التطور الثقافى كوظيفة بسرعة أُسيّة، بخطى تسارعت أضعافا مضاعفة بينما التطور الجينى البطىء لا يملك إمكانية اللحاق به. ولا تزال دوافعنا الغريزية هى ذاتها مثلما كانت لدى الإنسان البدائى منذ آلاف السنين مما أدى إلى ظهور بعض ظواهر نفسية تكشف عن مفارقات تاريخية (باركوف Barkow وآخرون، ١٩٩٢). ولا تزال هناك خصائص معينة تنتمى إلى الأديان الطبيعية القديمة تطفو فجأة على السطح بين الحين والآخر فى المجتمع الحديث تتمثل فى الشروع فى أداء طقوس لتنظيمات معينة، وكذا حركات الاحتجاج والعودة إلى الطبيعة، ومستخدمى عقاقير الهلوسة، وفى أفلام الخيال العلمى وتسجيلات الفيديو الموسيقية والطب البديل والعلاج بالأرواح والتنجيم .. الخ. ونلحظ أن أكثر الناس اقتناعا برفض الدين ويرون العلم دعامتهم لتفسير كل شىء لا يسعهم الكف عن قراءة الحظ وما سطرته أبراج النجوم وهو ما تعرضه المجلات المصورة. هذا على الرغم من أنهم يعلنون دائما وأبدا أنهم لا يؤمنون بالتنجيم. معنى هذا أن نزوع الإنسان نحو الإيمان بما وراء الطبيعة نزوع راسخ عميق الجذور وليس يسيرا استئصاله.

٥ -٣ الإحيائية Animism

معارفنا عن ديانات ما قبل التاريخ محدودة جدا، والمعروف أن علماء الأركيولوجيا ربما يعثرون على عظام وأدوات وأوانٍ فخارية ولكنهم لا يعثرون على موسيقى أو رقص أو طقوس أو خرافات. والملاحظ أن الغالبية العظمى من المشغولات الفنية الدينية إنما صنعت من مواد قابلة للتحلل والاندثار (خاصة فى الثقافات الكاليبتية) وذلك لأسباب فنية واقتصادية وربما أيضا لأن عملية الإنتاج كانت أهم من نتاجها (جيل Gill، ١٩٨٢). وأيا كانت الأعمال الفنية الدينية التى خلفتها الثقافات الباكرة وراءها إلا أن المرجح أن الثقافات الريجالية التالية لها عمدت وبشكل منظم إلى تدميرها فى غمرة حماسها لمحو آثار الأديان الأخرى والإبقاء فقط على ما يتعلق بعقيدتها هى. لذلك فإن معلوماتنا عن ديانات مجتمعات القنص وجمع الثمار البدائية اعتمدت أساسا على ثقافات متواضعة بقيت على قيد الحياة فى أقاصى الأرض فى مناطق يتعذر الوصول

إليها حتى مطلع القرن العشرين. ونكاد لا نجد اليوم ثقافات بدائية أصيلة لمجتمعات القنص وجمع الثمار، والتى بقيت بريئة من أى تأثير للمستعمرين والمبشرين ورجال الأعمال الغربيين. ولا ريب أن مجرد وجود أبناء العصر الحديث كافٍ لإحداث تأثير كبير فى الثقافات البدائية. وتتطور ديانتهم إلى عقيدة أزمة كرد فعل إزاء الخطر الذى يتهددها من جانب الغربيين المحدثين وما يملكونه من قوة وثروة. (جيل، ١٩٨٢).

وكانت الشعوب البدائية تؤمن بالأرواح أكثر من الأرباب. ذلك أن كل شىء فى الطبيعة وفى السماء له روح. وكفلت عبادة أرواح السلف استمرار واستقرار الثقافة. والملاحظ أنه حتى الأشياء اليومية مثل الأكواخ والأدوات والأغذية جميعها أمور قدسية أو محملة بدلالات دينية. والكلمات لها قوة السحر. وكانت الوظيفة الأهم للدين هى تنظيم الحياة اليومية، ولهذا كانت جميع الأفعال والتصرفات داخلة عضويا ضمن منظومة العقيدة إلى حد أن لم يكن بالإمكان فى تلك المجتمعات التمييز بين الدين والثقافة.

ولم يقتصر دور الدين فقط على تقديم نظرة إلى العالم وصورة إدراكية عن الزمان والمكان. وإنما تحكم فى العلاقة بين الصياد وطريدته. إذ سادت نظرة بأن الحيوانات أكثر ذكاء من البشر، واعتقد البعض بأن الحيوانات تترك نفسها عامدة لكى يقتلها الصياد بغية إطعام البشر. ونجد الأساطير والمحارم "التابو" **Taboo** والعديد من الطقوس المعقدة تفرض حدودا تقضى بأن لا يقتل الصيادون حيوانات تزيد عن حاجاتهم. وطبعى أن هذا الحد له وظيفة مهمة من حيث ضمان البقاء، إذ حال دون استغلال واستنفاد الموارد الطبيعية.

وثمة أشكال متنوعة من شعائر الانتقال **Rites of Passage** تميزت بها مراحل الانتقال من الطفولة إلى الشيخوخة، والزواج والموت ... إلخ، ولذا كانت مهمة لتنظيم الحياة الاجتماعية وتخصيص الأدوار. ولقد كانت كل من شعائر الانتقال، وطقوس الصيد وطقوس طرد الأرواح الشريرة من جسم المريض وغير ذلك من طقوس وثيقة الارتباط بالمجتمع فى شموله بحيث تعزز بنية وتضامن المجتمع وتكفل ضربا من رعاية الحياة وصحة الأفراد.

٥-٤ عقيدة تعدد الآلهة

كان تطبيق الزراعة وتربية الحيوانات يعنى تحولا جذريا فى أسلوب الحياة، ومن ثم تحولا آخر فى الدين. إذ بينما كانت علاقة الصياد البدائى بفريسته أشبه بمن يتلقى منحة ومنَّة، كان الزارع قادرا على إنتاج طعامه هو. ولم يعد البشر يعتبرون أنفسهم أدنى من الحيوانات، بل أندادا على قدم المساواة. ثم اعتبروا أنفسهم بعد ذلك أرقى شأنا من الحيوانات وأخيرا سادتها.

وانحطت الدلالة الدينية للحيوانات وفاء لدلالة وأهمية الحياة النباتية والتربة والشمس. وأضحت العقيدة الدينية معنية بأمر الخصوبة ومن ثم أيضا بأمر الأنثى والجنسانية Sexuality. وتغيرت الصورة الإدراكية للزمان. إذ بات ضروريا الوصول إلى قياس أدق للفصول لمعرفة شئون الزراعة والمحاصيل. وتعزز فهم الزمان فى صورة دورات: ميلاد ووفاة وتناسخ ودورات فصول السنة ودورات المحاصيل.

ورويدا رويدا، وبعد أن أصبح البشر أكثر فأكثر قوة وسيطرة على ظروف حياتهم، بدأ إبدال الأرواح والأرباب، أو تحولوا تدريجيا إلى أرباب على صورة البشر. وأصبح هؤلاء الأرباب أكثر قوة وسلطانا بعد أن أصبحت القوة والسلطة مفهوما مهما فى حياة البشر اليومية. وحلت الأرباب محل الشخصيات الأسطورية كموضوعات يسقط عليها البشر خيالاتهم. وتزايد تقسيم العمل فى المجتمع، وانعكس ذلك فى مملكة الأرباب أيضا: الكهان والمحاربون والزراع والتجار كل فريق له أربابه. وأدى تقسيم العمل وزيادة الدمج السياسى إلى ظهور تراتبية هرمية معقدة وإلى اتساع الهوة بين القمة والقاعدة. وانعكست هذه التراتبية الهرمية بدورها فى تراتبية مماثلة بين الأرباب وخاصة فى زيادة المسافة الفاصلة بين الأرباب والبشر. ولابد وأن نشأت، كما سبق أن أوضحنا، حالة من المواءمة بين المجالات المختلفة للثقافة. لذلك نجد بالضرورة مع تطور الدين مواءمة بين مملكة الأرباب ومملكة الحياة البشرية. وهذه المواءمة تتجلى واضحة فى حقيقة الأمر فى مظاهر تَماثُل كثيرة بين حياة الأرباب وحياة البشر.

ومملكة الأرباب متعددة الآلهة لها عدد من الوظائف النفسية التى تشبه وظائف الشخصيات فى حكايات ومسرح الأطفال. ويشبه عالم الأرباب عالم البشر الفانين بكل ما فيه من خير وشر. ويمثل الأرباب هنا الموضوعات التى يسقط عليها البشر مختلف أدوار الحياة فى المجتمع وما يدور فيه من نزاعات بينهم. واختلق البشر نزاعات خيالية تجرى بين الأرباب، واستطاع البشر بهذه الوسيلة أن يصطنعوا لأنفسهم شاشة يسقطون عليها تخييلاتهم التى تسمح لهم بتفسير وتبرير النزاعات والعمل فى المجتمع على الرغم منها. ومن ثم فإن الأرباب نماذج للأدوار التى تتمثل فى سلوك البشر، وتسامى البشر بسلوك الأرباب إلى مستوى نموذجى، وذلك بأن عمدوا إلى تشخيص الأرباب فى صورة أوثان وعبادتها. وهكذا لم يعد الأرباب مجرد موضوعات أسقط عليها البشر خيالاتهم فحسب، بل أصبحوا كذلك موضوعات تحتل مكنون الوعى والتوحد معها. ويجرى استدخال نماذج الأدوار الخاصة بالأرباب وعلى أساسها تتحدد معايير الأدوار الاجتماعية. ويتأكد ويترسخ الولاء للأرباب عن طريق الأضاحى والقرابين المتواترة.

ولا ريب أن الأرباب فى صورة البشر أكثر تلاؤما من الأرباب فى صورة الحيوانات كنماذج للتطابق معها. لذلك كانت عقائد تعدد الآلهة أداة أكثر فعالية للتحكم فى مجتمع معقد. وتطورت المجتمعات المؤمنة بتعدد الآلهة تدريجيا واستحدثت مملكة الأرباب متسلطين ومحاربين جبارين ليكونوا أداة لإضفاء الطابع الملكى للمجتمع على النحو الذى أوضحناه فى مستهل هذا الباب.

بيد أن عقيدة تعدد الآلهة بعيدة تماما عن الدين المغرق فى الطابع الريجالى. إذ تبدو عقيدة تعدد الآلهة أقرب إلى الطابع الكاليبتى عند مقارنتها بعقيدة التوحيد أو وحدة الوجود. ذلك أن عالم الأرباب المتعددة يمكن استخدامه يقينا لتبرير مجتمع عسكرى وقائم على التراتبية الهرمية ولكنه لا يشجع المحورية العرقية، وليس ثمة حد نظرى لعدد الأرباب. وجدير بالذكر أن المؤمنين بعقيدة تعدد الآلهة حين يلتقون أجانب سيرون آلهة الأجانب إما أنهم مطابقون لآلهتهم هم، أو أنهم بمثابة أرباب محليين - ولكن ليسوا زائفين. وها هنا تشبه عقيدة تعدد الأرباب العقيدة الإحيائية فى عدم تبرير قهر الأديان الأخرى.

سمة أخرى تحد من الطابع الريجالى للمجتمعات المؤمنة بتعدد الأرباب، ألا وهى الصراع بين الأرباب. إذ يمكن أن يتصارع الأرباب ويتقاتلون وليس ثمة قانون طبيعى يحسم أيهم المنتصر. ونجد بالمثل فى المجتمع البشرى حيث النزاعات الداخلية يمكن حسمها بالاقتتال، وليس ثمة ما يحول دون العبيد أو غيرهم من المقهورين من محاولة التمرد. والملاحظ أن الملك حتى وإن برر سلطانه بمزاعم تفيد أنه الأقرب إلى الأرباب دون سواه من البشر، فإن هذا لا يعصمه من الهجوم. وكما كان بالإمكان الإطاحة بملك وتنصيب غيره. أو بعبارة أخرى: لا تستطيع عقيدة تعدد الآلهة أن تمنع الانتخاب الداخلى فى المجتمع، ومن ثم لا تستطيع أن تحول دون إضفاء الطابع الكاليبتى على المجتمع.

إننا نعرف عن عقائد تعدد الآلهة أكثر مما نعرف عن العقائد الإحيائية البدائية. لقد خلفت الإمبراطوريات القائمة على العقائد التعددية الكثير من معالمها فى تراثنا الثقافى. وبلغت عقيدة تعدد الأرباب أوج ازدهارها فى العصور القديمة مع اتساع نطاق الوحدات السياسية وتحولها إلى وحدات أكبر فأكبر. وأدى تمركز السلطة فى ارتباط بتراتبية هرمية قوية إلى أن أصبح بإمكان رجال الدين والسياسة ابتكار مصنوعات فنية ثقافية تتسم بقدر غير مسبوق من العظمة والأبهة. وانعكست الفوارق التراتبية فى العمارة: مدافن ركامية، والنصب الحجرية الضخمة "الميجاليث"، والأهرام والمعابد والقصور. كذلك فإن زيادة الثروات ومظاهر تقسيم العمل هيأت لرجال الدين والفلاسفة والشعراء والنحاتين الوقت اللازم والموارد الضرورية لإنتاج أعمال فنية ذات نسب وأبعاد رائعة.

٥-٥ عقيدة التوحيد

عقيدة التوحيد هى الصورة الأكثر ريجالية من بين جميع الصور المعروفة عن الدين. خلق الرب الواحد الأرض والبشر. إنه القوى ويطالب جميع البشر بطاعة غير مشروطة. وإذا كنا نسلم بأن مملكة ما فوق الطبيعة نموذج للحياة البشرية، كما سبق أن أوضحنا فى عقيدة تعدد الآلهة، إذن لا ريب فى أن الإله القوى المكين هو النموذج

الأعلى لملك مستبد. وتمثل العلاقة بين الرب والبشر الزائلين نموذجا للعلاقة بين الملك ورعاياه. فالملك اختاره وباركه الرب، والمطالبة بالطاعة والانصياع لإرادة الرب تعنى فى الممارسة العملية طاعة وانصياعا لممثلى الرب على الأرض أى الملك ورجال الدين والأوامر الدينية. لذلك تعتبر عقيدة التوحيد أكثر صور الأديان ملاءمة لتبرير الملكية المطلقة ولضمان استقرارها أو أنها تركيز قوى للسلطة.. كذلك فإن عقيدة التوحيد دين أبوى، لأن الرب ذكر، ولا نجد ربة أنثى.

سمة أخرى مهمة تجعل عقيدة التوحيد عقيدة ريجالية، وهى ظاهرة عدم التسامح بشكل استثنائى مع الأديان الأخرى. ولاحظنا أن المؤمنين بتعدد الآلهة ينظرون إلى أرباب الشعوب الأخرى على أنهم ليسوا أقل حقيقة وواقعية من أربابهم، ويسلم الحلوليون بأن الألوهية يمكن أن تظهر أو أن نتصورها فى أى شكل نراه، بما فى ذلك أشكال يمكن أن تعزوها الأديان الأخرى إلى أربابها. ولكن الموحدين على العكس من ذلك ينكرون وجود كل الأرباب الأخرى فيما دون إلههم الأوحد ويرون فى عبادة تلك الأرباب غير الموجودة فى رأيهم الخطيئة الكبرى. ونتيجة لذلك يعزف أصحاب عقيدة التوحيد عن الاستماع إلى الخطاب الدينى للأجانب. وواضح أن هذه النزعة التعصبية المتطرفة لها وظيفة ريجالية من حيث إنها تقلل إلى أدنى حد احتمال أن يتحول الموحد إلى عقيدة أخرى، وتضاعف من حافزه إلى دعوة الآخرين للتحول إلى عقيدته.

ويلاحظ أن الفصل بين الرب والبشر الفانين فى عقيدة التوحيد فصل مطلق. فالزمن هنا يتصورونه فى صورة خطية، يبدأ مع الخلق وينتهى مع يوم الدين. ونادرا ما يؤمن الموحدون بالحلول نظرا لما فى هذا الاعتقاد من تناقض مع المفهوم الخطى للزمن.

والمعروف أن الأديان التوحيدية الثلاث الكبرى، وهى اليهودية والمسيحية والإسلام، نشأت جميعها فى آسيا فى عصور شهدت صراعا لا يتوقف بين البدو الرحل والمشتغلين بالزراعة.

لقد كان الإله يهوه **Yahweh** ربا محاربا لقبيلة إبراهيم. وعقد إبراهيم اتفاقا استثنائيا فريدا مع يهوه والذى يقضى بأن يحمى الرب يهوه إبراهيم وذريته، شريطة

أن لا يعبدوا إلها غيره. ولا نجد هنا إنكارا لوجود الأرباب الأخرى، وإنما الشرط فقط عدم عبادتهم. وعندما دخل أتباع يهوه Yahvists أرض كنعان وجدوا بها عقيدة الرب إيل El، وهنا توحد يهوه مع إيل. وأخذ هذا الإله الجامع بين الاثنين بعدا كونيا ما كان بالإمكان أن يأخذه لو أنه ظل كما كان فى السابق رب عائلة أو عشيرة. وأنكر الناس تدريجيا وجود الأرباب الأخرى، وبذا ظهرت أول عقيدة موحدة وهى اليهودية (إلياد El-iad، ١٩٧٦).

كانت هناك آنذاك عقيدة دينية إيرانية أسسها زرادشت Zarathustro، والتى لم تكن عقيدة توحيدية بالمعنى الدقيق للكلمة، ولكنها تؤمن بوجود إله أعلى هو مازدا، والذى كان إلها قويا جبارا ذا قوة مكين. ونقلت اليهودية عن المزدكية Mazdaism مفهوم الفردوس والجحيم ويوم الدين. وتحول هذا الفهم إلى أداة شديدة الفعالية والتأثير لتوجيه الناس والتحكم فى سلوكهم (ريتشرسون وبويد، ١٩٨٩؛ دوكنر، ١٩٧٦؛ لينش، ١٩٩٦). ذلك أن الإيمان بأن الرب حاكم وقاضٍ صارم يرى ويسمع ويحيط بكل شيء علما، ويحاسب ويعاقب جميع البشر بعد الوفاة، إنما يعنى أن لا شيء من أفعال البشر يخفى على الرب، وأن لا خطيئة تفلت من العقاب. وهذه هى الوسيلة الريجالية فى أكمل صورها لاستخدام القوة. إذ لا يوجد ملك ولا إمبراطور يمكنه التحكم فى كل صغيرة وكبيرة من أفعال البشر فى الليل أو فى النهار، ولكن الخوف من عقاب الرب يمكن أن يدفع الناس إلى التحكم فى أنفسهم. ولا ريب فى أن التحكم الذاتى أكثر أشكال التحكم فعالية وتأثيرا:

> **"إن الثبات الفريد لجهاز ضبط النفس ذهنيا والذى يظهر فى صورة سمة حاسمة راسخة فى عادات كل امرئ 'متحضر' تربطه أوثق علاقة بعملية احتكار القوة المادية والثبات المتنامى للأعضاء المركزية فى المجتمع". [إلياس، ن.، ١٩٨٢]**

وبعد صلب يسوع المسيح انشقت المسيحية عن اليهودية. لم يؤمن اليهود بالمسيح. واحتقر المسيحيون اليهود لأنهم صلبوا يسوع المسيح. وانطلق المسيحيون إلى كل أرجاء الأرض يبشرون كما أوصاهم يسوع، وآمن بهم تدريجيا الكثيرون.

وبعد ستمائة عام تقريبا ظهر محمد، ودعا إلى عقيدة الإسلام التى وحدت العرب. ولم ينكر محمد اليهودية والمسيحية السابقتين عليه، وإنما هما عقيدتان تؤمنان بإله الإسلام ذاته. واستطاع أن يجذب حوله الكثيرين ممن آمنوا به خلال سنوات قليلة.

وعلى الرغم من أن الأديان التوحيدية الثلاثة تنبع من مصدر واحد، إلا أن استراتيجية كل منها فى عملية الانتخاب الثقافى مختلفة عن الأخريين تماما. إذ يرى اليهود أنفسهم شعب الله المختار ولذلك لا مبرر لأن يبشر اليهودى بدينه. ويتحدد معنى اليهودى بأنه المولود من أم يهودية. وقليلون هم من تحولوا إلى اليهودية، وهو ما لم يحدث إلا عند الزواج بيهودية. ونجد من ناحية أخرى الكثيرين من اليهود الذين تحولوا عن عقيدتهم واعتنقوا ديانات أخرى. والنتيجة أن الوسيلة الوحيدة لانتشار اليهودية هى زيادة النسل من اليهود. وتخضع اليهودية لأخلاق جنسية صارمة تلزم اليهود بزيادة النسل. واليهودية عقيدة وشريعة تتضمن تعاليم محددة للاستقامة والأسلوب الصحيح فى الحياة.

عاش الشعب اليهودى أغلب حياته مضطهدا منفيا، واستطاع اليهود الحفاظ على أنفسهم بفضل تضامن قوى ونظام تعليمى كفؤ. وكان اليهود كجماعة يعيشون فى الشتات إلى أن نشأت إسرائيل وبدأت الهجرة إليها. وأدت قرون الاضطهاد إلى ترسخ الطابع الريجالى الاستبدادى، وهو ما يتجلى واضحا فى الصراع بين العرب وإسرائيل. ونجد فى التاريخ شواهد كثيرة تبين أن تطور الطابع الريجالى الاستبدادى لدى جماعة ما خلال تبنيها موقفا دفاعيا إنما يجعلها فى سهولة ويسر تلتزم موقفا عدوانيا وقتما تحين الفرصة. ذلك أن أى شعب ينتقل من حالة القهر إلى السلطة فإنه يتحول إلى قوة قهر، وينزع إلى قهر الآخرين، حتى وإن تصورنا من زاوية أخلاقية أن كان الأجدر به أن يكشف عن قدر من التضامن مع الشعوب الأخرى المقهورة.

والملاحظ أن استراتيجية الانتخاب الثقافى فى المسيحية أكثر ريجالية منها فى اليهودية. إذ ثمة عنصر مهم فى هذه الاستراتيجية وهو أن المسيحية تطالب المؤمنين بها بالتبشير (الكتاب المقدس: متى، ٢٨-١٩). ولقد كانت المطالبة بالتبشير عاملا

حاسما هيأ للمسيحية إمكانية لم تتوفر لدين آخر للانتشار عن طريق الإرساليات التبشيرية والحروب الصليبية والحروب الدينية والغزوات والاستعمار وكذا الاضطهاد المنظم لكل صاحب عقيدة مخالفة، الأمر الذى بلغ ذروته فى محاكم التفتيش. ولم يتحول سوى قليلين طوعا وبمبادرة منهم، غير أن الملايين دخلوا الدين إما تملقا وغواية أو قسرا.

وطبيعى أن مثل هذا التوسع ذا الطابع الريجالى لم يكن ممكنا إلا بفضل سيطرة قوية وفعالة على المجتمع. ولقد كان التهديد بالمطهر أو الجحيم وسيلة قوية حقا، ولكن أصبح بالإمكان إضفاء قوة أكبر عليها عن طريق إضافة أداة من أدوات القوة والسلطة والتى تميز المسيحية، وأعنى بها الخطيئة الأولى. ذلك أن المسيحية هى الدين الوحيد الذى يزعم أن جميع البشر أصحاب خطيئة، فإنها تجعل كل امرئ يحمل على كاهله دينا أبديا هو الاعتراف بفضل الرب ويسوع الذى ضحى بنفسه ليكون فداء وليكفِّر بذلك عن خطايا البشر الزائلين. وليس على المسيحيين سوى أن يلتمسوا الرحمة من الرب، وبات لزاما عليهم دوام الصلاة والدعاء ليغفر الله لهم خطاياهم.

> **"لأنه كما بمعصية الإنسان الواحد جُعِل الكثيرون خطاة، هكذا أيضا بإطاعة الواحد سيُجْعَل الكثيرون أبرارا". [الكتاب المقدس - رسالة إلى أهل رومية، ٥-٢٠]**
>
> **"فإنى أُسَرُّ بناموس الله بحسب الإنسان الباطن. ولكنى أرى ناموسا آخر فى أعضائى يحارب ناموس ذهنى ويسبينى إلى ناموس الخطيَّة الكائن فى أعضائى"**
>
> **"وَيْحى أنا الإنسان الشقى. من ينقذنى من جسد هذا الموت. [الكتاب المقدس - رسالة إلى أهل رومية، ٧، ٢٢-٢٤]**

ورغبة فى السيطرة على الخطيئة التى لا مناص منها، عمد المسيحيون الأتقياء إلى الاعتزال فى أديرة والتزام حياة الزهد بعيدا عن كل مظاهر الغواية فى العالم. ويمثل الزهد وسيلة فعالة لضبط النفس وجعل المؤمن مهيأ لطاعة وصايا الدين مهما

كلفه هذا من آلام. وجدير بالذكر أن نزعة التطهر "البيوريتانية" يمكن أن تكون الحاكمة، ليس فقط داخل الأديرة بل وأيضا فى الخارج حيث تمارس الوظيفة ذاتها.

وتفيد البحوث الخاصة بعلم السلوك الاجتماعى المقارن وعلم النفس، أن قدرة البشر على الإذعان لقائد مستمدة من علاقة القيادة بين الطفل والأب. ذلك أن الخوف يحفز الكبار إلى التماس الحماية فى ظل زعامة قائد تماما مثلما يحفز الخوف الطفل إلى التماس الحماية من أبويه. وهذه هى الآلية التى تستخدمها المسيحية: الخطيئة الأولى والوعيد والتهديد بالجحيم يخلقان الخوف فى نفس المؤمن، ويخلق هذا الخوف ارتباطا عاطفيا بالرب الذى يقوم بدور الأب. (إيبل - إيبسفيلت Eibl-Eibesfeldt، ١٩٧١؛ فرويد، ١٩٤٨).

وتمثل النزعة المحافظة أهم عامل حال دون انتشار أى من الأديان الثلاثة ذات الطابع الريجالى (الاستبدادى) أكثر مما هى عليه الآن. والملاحظ مثلا أن الإسلام هو أحدث الأديان العالمية، ولكن المجتمعات الإسلامية عاجزة عن التكيف مع المجتمع الحديث. ذلك أن التأويل الإسلامى اليوم ريجالى الطابع وغير مرن شأن المسيحية فى العصر الوسيط. ولا ريب فى أن فقر التعليم والثقافة بين المسلمين حال دون تفاعلهم مع العلم الحديث الذى يمكن أن يكون حافزا لهم، هذا فضلا عن عجزهم التقانى. كذلك فإن تحريم الربا (أحد القواعد الدينية التى أسقطتها المسيحية منذ زمن طويل) يمثل عقبة أخرى مهمة تحول دون التطوير الاقتصادى، ومن ثم عجزهم عن المنافسة وفقا لشروط اقتصاد السوق الحرة.

٥ - ٦ الديانات الشرقية

الديانتان الشرقيتان، البوذية والهندوسية، ليستا مثل الديانات العالمية الأخرى، ذلك لأنهما ديانتان حلوليتان أكثر منهما موحدتان.

وتقضى هاتان الديانتان بأن مصير الإنسان تحدده الكارما Karma، أو حصاد حياته. والكارما هى جماع حصاد أفعال ونوايا المرء، وتتبع الفرد على مدى عديد من

عمليات التناسخ. ويكفل هذا النظام العالمى أن يجنى المرء المصير الذى يستحقه بدون حاجة إلى تدخل إله يقضى بالأمر.

والعالَم وهم فى نظرهما. ويمكن كشف هذا الوهم عن طريق اليوجا ومجاهدات روحية ليصبح المرء على اتصال بالمقدس الذى يعتبر الكل جزءا منه. وهنا فقط، حين يبلغ المرء هذه المرتبة يصبح بإمكانه أن يحرر نفسه من دورة التناسخ الأبدية ويحقق لنفسه موكسا Moksa أو النيرفانا Nirvana (•)، أى التوحد بالمقدس الإلهى، وينتهى وجوده ككائن مستقل.

والديانة الأهم فى الهند هى الهندوسية. وهذه الديانة ليس لها مؤسس، وإنما تطورت مع الزمن. وينقسم الهندوس إلى طوائف، ولكل طائفة دور هام فى المجتمع. ويولد المرء فى طائفة بعينها، ومحظور عليه الزواج خارج طائفته. ويحفظ هذا النظام تقسيما قديما للعمل بين رجال الدين والمحاربين والمنتجين. وجدير بالذكر أن النظام الطائفى هذا لا يزال نافذا على الرغم من صدور قانون بإلغائه عام ١٩٥٠ .

وتشبه البوذية الهندوسية من حيث مفهوم كارما والتناسخ، وترى الكون كيانا واحدا ضخما ذا طبيعة بوذية. وتفيد بأن كل شىء فى العالم الأرضى ضرب من المعاناة. وأن السبيل الوحيدة للتخفف من هذه المعاناة هى قهر مفهوم الوجود كفرد مستقل، أى عن طريق التجرد الكامل Total emptiness .

والملاحظ أن جميع ديانات العالم ريجالية الطابع، وما كان بالإمكان أن تكون ديانات عالمية بدون ذلك. ولكن ديانات الشرق ليست ريجالية تماما شأن ديانات التوحيد، كما وأن استراتيجيتها للتكاثر خلال عملية الانتخاب الثقافى مختلفة تماما. ولعل الأهم أن ديانات الشرق متسامحة مع أصحاب المعتقدات الأخرى. إذ على الرغم

(•) موكسا Moksa أو موكشا Moksha، تعنى فى الهندوسية التحرر أو الخلاص. وكلمة نيرفانا Nirvana كلمة سنسكريتية Nibbana، وتعنى فى البوذية الغاية النهائية لحياة الإنسان، وهى فناء كارما، أى الوصول إلى حالة من الجذب والسكينة وتكون نهاية المطاف فى سلسلة طويلة متوالية من حالات الوجود والجهل والجهد والمعاناة. إنها لا تعنى العدم وإنما فناء الشهوة التى هى علة ونتيجة التناسخ ودورات الميلاد والموت. (المترجم) .

من وجود مدارس فكرية عديدة داخل الهندوسية، إلا أنه نادرا ما يحدث صراع بينها. إن المقدس جزء من الإنسان، أى إنسان، ويمكن أن يأخذ أى شكل بما فى ذلك الأشكال التى تعزوها الأديان الأخرى إلى أربابها. لذلك لا توجد أرباب زائفة أو أنبياء مزيفون. ولا يرى الهندوسى خطأ فى أن يعبد يسوع إذا ما شعر أن من الخير له أن يسلم أمره لإله فى هذا الشكل.

وثمة رؤيا حاكمة تجمع بين ديانات الشرق وعقيدة التوحيد، وهى أن البشر ينالون عقابا بعد الموت جزاء خطاياهم. ونعرف أن أصحاب عقيدة التوحيد يؤمنون بأن مآلهم بعد الموت إما إلى المطهر أو الجحيم، وإما إلى الفردوس تأسيسا على كم الخطايا التى ارتكبها المرء. ولكن الهندوسى يتقمص أو يتناسخ فى طائفة أخرى تأسيسا على كارماه، أى حصاد أفعاله ونواياه فى الحياة الدنيا. كذلك البوذيون فإنهم يتناسخون ولكن ليس فى طوائف مختلفة وإنما فى عوالم مختلفة. وترى عقيدة التوحيد أن الحاكمية لله، فهو الذى يقضى ويعاقب - ولكن فى الهندوسية وفى البوذية فإن الكارما، كقانون من قوانين الطبيعة، هى التى تقرر مصير كل شخص. وترى عقيدة التوحيد أن عين الله لا تخفى عنها خطيئة وإنما تسجلها جميعها - وترى أديان الشرق أن كل الأفعال الخاطئة تترك أثرها الدال عليها فى كارما الشخص. ويبين هنا أن النتيجة واحدة فى الحالتين: ضبط النفس، ذلك أن البشر إذ يؤمنون بأن كل خطيئة لها نتائجها المترتبة عليها وعواقبها بالنسبة لهم، وأن كل فعل خاطئ لن يكون خافيا مستورا، فإنهم هنا يخضعون بالكامل لسيطرة الدين.

وعلى الرغم من أن جميع أديان العالم تعتمد، كما رأينا، على مسئولية الفرد عن ضبط الذات والتحكم فى نفسه، إلا أن ثمة فوارق كبيرة بين الكيفية التى تستخدم بها الأديان المختلفة هذه السلطة على الناس لخدمة التكاثر الثقافى. وإذا كانت نظرة عقيدة التوحيد إلى العالم تقوم بدور النموذج للملكية المركزية، فإن نظرة عقيدة الحلول على خلافها إذ تمثل ضمنا دافعا إلى اللامركزية. ونلاحظ أن ديانات الشرق أقل نزوعا إلى القتال والحرب. إنها تاريخيا لم تبدأ بشن حروب دينية أو صليبية، كما وأن نشاطها التبشيرى أقل عدوانية بكثير من المسيحية. وإذا كانت استراتيجية عقيدة التوحيد إنكار

الأديان الأخرى ومحاربتها، فإن استراتيجية عقيدة الحلول هى الامتزاج مع الأديان الأخرى والتأثير فيها من الداخل على نحو ما يفعل الفيروس. وهذه ولا ريب إستراتيجية أكثر سلمية وأقل ريجالية لأنها تعمل على أساس الانتخاب داخل المجتمع.

تحدد المسيحية عددا من الوصايا والقواعد التى يتعذر، إن لم يكن من المستحيل، الوفاء بها. بيد أنها، وعلى عكس ديانات الشرق، لا تقدم نهجا فعالا يوضح السبيل لقمع شهوات المرء نحو الخطيئة حتى يتسنى له طاعة وصايا الدين والوفاء بها. ونجد الهندوس والبوذيين على خلاف ذلك يتعلمون اليوجا والتأمل وغير ذلك من تقنيات العلاج النفسى التى تمكنهم من التخلى عن جميع الملذات وتحمُّل كل صنوف المعاناة ومآسى الحياة. وبينما تفرض ديانة التوحيد على أتباعها مقاومة شهواتهم وغرائزهم تركز ديانات الشرق على العلاج النفسى الذى يؤثر فى النفس مباشرة ويطمس الدوافع، وهو ما من شأنه أن يجنب المرء صراعا نفسيا باطنيا. وأكدت هذه الآلية على نحو يقينى ما زعمه عالم التحليل النفسى سى. جى. يونج من أن الدين علاج نفسى (يونج، ١٩٣٥؛ وانظر أيضا فرويد، ١٩٤٨).

والملاحظ أن إمكانات هذه الديانات للتوسع تبلغ أقصاها فى المناطق غير الخصبة حيث العمل الشاق ضرورة للبقاء، ومن ثم تقدم هذه الديانات للمؤمنين بها ملاذا على مدى الحياة للهرب من الواقع عن طريق الدعوة إلى نبذ العالم المادى.

إن تاريخ مهاتما غاندى خير مثال على فعالية وجدوى استراتيجية اللاعنف. لقد نظم فى جوهانسبرج فى جنوب أفريقيا عصيانا ضد قهر حكومة البيض للعمال الهنود المقيمين ضيوفا على البلد. ودعا أنصاره إلى رفض تقديم بطاقات الهوية عند طلبها، وطالبهم، بدلا من ذلك، بأن يأخذوا على أنفسهم عقدا مقدسا برفض التسجيل حتى وإن كلفهم هذا السجن أو الموت. ولكن عليهم تجنب استخدام العنف بشكل مطلق، وترك استخدام العنف لخصومه. وأثبتت هذه السياسة أنها فعالة للغاية، حتى أن غاندى استخدمها بعد ذلك فى الهند، وحصلت الهند بفضل جهوده على الاستقلال عام ١٩٤٧ ، وأفادت سياسة غاندى كنموذج تقتديه الكثير من حركات التحرر بغير وسائل العنف فى الغرب.

٥-٧ الديانات ثورة ثقافية

لم يحدث أن نشأ دين دفعة واحدة بكل عناصره. ذلك أن جميع ديانات العالم القديمة تحتوى على سمات من ديانات سابقة عليها، ونجد آثار التوفيقية فيها جميعها (الباد، ١٩٧٦). ولقد كان كل مؤسس لدين ما يحيط علما بالكثير من الديانات المختلفة، وضمن رسالته عناصر من العديد من الديانات القائمة أو السابقة. ونذكر أيضا أن مهاتما غاندى وسرى أوربندو Sri Aurobindo، وكان لكليهما أثر كبير على الهندوسية، تعلما فى إنجلترا حيث اطلعا على الكتاب المقدس وتأثرا بالفكر المسيحى الذى ترك بصمات واضحة على تعاليمهما.

ونذكر أكثر من ذلك أن المسيحية التى شنت دائما وأبدا حربا ضد أى عقيدة أخرى وضد أى شكل من أشكال الوثنية ليست عقيدة توحيدية خالصة وإن زعمت ذلك. إن روح القدس تشبه كثيرا جدا فى جوهرها ربوبية عقيدة الحلول. وإن الثالوث المؤلف من الرب ويسوع والروح القدس سمة من سمات عقيدة تعدد الآلهة. كذلك فإن تقديس الأنبياء والملائكة يذكرنا بعقيدة تعدد الآلهة، كما يذكرنا تقديس القديسين والأولياء بعقيدة عبادة السلف. ولكن أصدق برهان على سمات عقيدة تعدد الآلهة تتمثل فى وجود الشيطان. ذلك أن الشيطان يطابق من جميع النواحى تعريف عقيدة تعدد الآلهة للرب: إنه كائن لا دنيوى، خالد صاحب نفوذ على العالم الأرضى الدنس، علاوة على هذا فإنه يتأثر بالقرابين، هذا على الرغم من أن تقديم القرابين باسمه خطيئة قاتلة تؤدى بصاحبها إلى التهلكة. ذلك أن الله القوى المكين لن يقبل أبدا بوجود الشيطان. وجدير بالملاحظة أن أقدم الديانات وهى العقيدة الإحيائية بقيت فى المسيحية. ونعرف أنه فى أيام يسوع كان لا يزال الاعتقاد السائد بأن الأمراض تسببها أرواح شريرة يتعين طردها بالرقى والتعاويذ، ويقدم الكتاب المقدس أمثلة كثيرة تقول بأن يسوع وتلامذته عمدوا إلى شفاء المرضى عن طريق طرد الأرواح الشريرة بالرقى والتعاويذ.

ولكن لا تزال المسيحية، شأن الأديان الأخرى، تتطور. ولا تزال عمليات طرد الأرواح الشريرة بالرقى والتعاويذ تمثل بعض تيار سائد بين الناس. ونلحظ أن كثيرا من المفاهيم ذوت وتلاشت تدريجيا خلال الفترات التى اصطبغت فيها المسيحية

بالصبغة الكاليبتية. مثال ذلك أن مسيحيين كثيرين لا يؤمنون اليوم بالمطهر والجحيم والشيطان.

إن جميع مجتمعات الدنيا عرفت الأنبياء والمصلحين ومؤسسى العقائد الدينية. ولكن الغالبية العظمى منهم طواهم النسيان، بينما بقى القليل جدا منهم ممن لا يزال الناس يؤمنون بهم ويعترفون بدورهم ويتأثرون بتراثهم. وهذه عملية انتخاب مهمة للغاية. لقد ظهر العديد من الأديان والطوائف والحركات الدينية الجديدة، حتى فى العصر الحديث، وتؤكد جميعها أن عملية الانتخاب لا تزال فاعلة نشطة. والملاحظ أن الكثير من الأديان تظهر فى أوقات الشدة والأزمات أو كرد فعل لتحولات جذرية فى المجتمع. ونشهد فى حالات عديدة أن الشعوب البدائية التى واجهت خطر الحضارة الغربية طورت ما يسمى عقيدة الأزمة **crisis cult**، ووظيفتها الأساسية هى حفاظ الشعب المهدد باحترامه لذاته فى مواجهة الغربيين بما لهم من ثراء وقوة طاغيتين. ونذكر من أمثلة ذلك ما يسمى طوائف الكارجو **Cargo Cults**، فى أستراليشيا **Oceania**، وديانة رقصة الشبح **Ghost Dance religion** عند الهنود الحمر (جيل، ١٩٨٢). ولا ريب أن ظهور عقائد الأزمة هذه مثال واضح للتطور الموازى فى الثقافات المختلفة، وهو ما يشير إلى أن قانون السبب والنتيجة ينطبق أيضا على تطور الديانات.

ولا تزال تظهر فى المجتمع الحديث طوائف غالبا ما تسودها نزعة ريجالية الطابع نسبيا. وسوف نجد فى أى مجتمع بعض من يتأثرون فى سهولة ويسر بالمخططات الريجالية، ويؤلف هؤلاء الموارد التى تجعل وجود طائفة ريجالية أمرا ممكنا. وإن أى طائفة تجد وسيلة فعالة لحشد أعضاء جددا، أى وجدت الموطن الملائم، سيكون بإمكانها الانتشار أيا كان غرضها الأيديولوجى. وواقع الأمر أن أية طائفة ليست بحاجة إلى أن يكون لها غرض آخر غير الانتشار. ونذكر هنا كمثال شهود يهوه **Jhovah's witnesses.** ذلك أن هذه الطائفة تفرض على أعضائها مطالب كبيرة وتستقطع الكثير من وقتهم ومالهم. وتستخدم هذه الموارد أساسا لتحقيق غرضين: تجنيد أعضاء جددا عن طريق نشاط تبشيرى دؤوب وضمان استمرار الأعضاء المنتمين بالفعل، وذلك بالانكباب على تأدية دراسات وخدمات توراتية وغيرها تعزيزا للعقيدة.

وعكف دين كيلى **Dean Kelley** على دراسة الطوائف الدينية فى الولايات المتحدة ليعرف أيها تتزايد أعضائها وأيها تتضاءل لتكون الدراسة مثالا لحالة النقد الذاتى الأكليريكى. وخلص إلى نتيجة مؤداها أن الكنائس المتزمتة التى تركز جهدها على تغذية الإيمان فى نفوس أعضائها عن طريق طقوس ومراسم العبادة تقدمت على حساب الملل والنحل التى تستخدم موارد أكثر فى مجالات الخدمة الاجتماعية والإنسانية (كيلى، ١٩٧٨). ويؤكد هذا فعالية الاستراتيجية الريجالية. وواجه كيلى صعوبات فى سبيل الكشف عن رابطة بين نمو الكنائس المتزمتة وبين الأوضاع الاجتماعية والتاريخية الأخرى. ولكن عالم النفس ستيفن سيلز **Stephen Sales** اكتشف هذه الرابطة، إذ أوضح سيلز أن الطوائف ذات الطابع التسلطى تحرز تقدما فى أوقات الأزمات الاقتصادية، بينما الكنائس غير التسلطية تنجح فى أوقات الرخاء. (سيلز، ١٩٧٢)

يوضح لنا هذا أن ثمة مواطن ملائمة لكل من الحركات الدينية ذات الطابع الريجالى أو الكاليبتى على السواء. لذلك فإن الطوائف: "المعنية بالعلاج" اعتمادا على ما استلهمته من الشرق والتى ازدهرت خلال ستينات وسبعينات القرن العشرين، غلب عليها الطابع الريجالى شأن الطوائف المسيحية. ونشأت نتيجة لرد فعل ضد المجتمع المادى، وتمثل عارضا من عوارض كلبتة (أى إضفاء الطابع الكاليبتى **kalyptization**) على المجتمع فى أعوام الرخاء. وطالما أن المعتقدات القائمة على خوارق الطبيعة قادرة على مقاومة وتحدى منطق العلم وقدرته على الإقناع، فإننا سوف نشهد دائما فى الأزمنة الكاليبتية ديانات تقليدية وظيفتها التحكم فى الناس تفسح مكانها أكثر فأكثر للكثير من الحركات العلاجية التى تجعل وظيفتها الأساسية إسعاد الناس. معنى هذا تزايد التنجيم وشيوع الطب البديل وإبراء المرضى والتأمل.... الخ. ويلاحظ أن هذه الحركات، وحسبما تقضى طبيعتها الكاليبتية النسبية، إنما تغلب عليها اللامركزية وفقدان التماسك التنظيمى حتى ليتعذر على المرء أن يتحدث عن طوائف بمعنى الكلمة حتى وإن ارتكز على معتقدات خارقة للطبيعة.

٥-٨ العلمنة Secularization

اعتاد الزعماء السياسيون أن يستنوا سبلا سياسية وكذا دينية للتحكم فى الناس. بيد أن الدين فى الغرب الحديث ضعفت أهميته بعد أن آلت هذه الوظيفة للعلم وأضحى له الغلبة أكثر فأكثر. وأبدلت الحجج والأسانيد الدينية بحجج سياسية وأيديولوجية أو علمية. والمعروف أنه مع بداية واطراد حركة التصنيع والتحضر تزايدت حصة البرجوازية فى السلطة على حساب الأرستقراطية. وقدمت البرجوازية أيديولوجيتها مدعومة بخطاب علمى عن معنى حالة السواء والطبيعة البشرية بحيث إن ما كان يلزم دعمه فى السابق بحجج أخلاقية ودينية أصبح الناس يتلقونه فى صورة حقائق علمية لا تقبل الجدل. ونظر المجتمع إلى هذا التعريف للواقع باعتباره طبيعيا. واستطاعت البرجوازية بفضل أيديولوجية جماعية أن تكون لها الزعامة الثقافية والأخلاقية (إهن ولوفجرن Ehn & Lofgren، ١٩٨٢). وأخذ الصراع الطبقى بين الأرستقراطية والبرجوازية أول الأمر صورة حرب على المستوى الرمزى كحرب بشأن الألقاب والشرف والأيديولوجيات (بورديو، ١٩٧٩). وتنافست الطبقتان بشأن ضبط النفس والسلوكيات الرسمية. والمعروف أن المظهر الاجتماعى فى العصر الفيكتورى كان مهما للغاية مع التأكيد على الاستقامة والاعتدال فى كل شىء ابتداء من الاقتصاد وحتى العواطف. ونأى الناس بأنفسهم عن كل ما هو حوشى أو سوقى أو أرعن.

٥-٩ الإمبريالية

إذا عدنا بأنظارنا إلى أواخر العصور الوسطى يمكننا أن نلحظ أن المسافة بين الأرستقراطية والبرجوازية كانت فى وسط أوروبا أكبر منها فى إنجلترا على سبيل المثال. لقد عانت القارة لقرون طويلة من الحروب الكثيرة، ولهذا كانت للقوات العسكرية أهمية كبرى. وتصالحت الطبقات الوسطى والدنيا مع الاحتكار القوى للسلطة على أيدى الملك وجباية الضرائب نظرا لضرورتها لضمان الحفاظ على جيش قوى. ونظرا لأن الولاء للحكومة كان عاملا انتخابيا مهما، حرص الناس على إظهار الطاعة

والانصياع للسلطات الأمر الذى اشتهر به الألمان بخاصة. واختلف الوضع فى الجزر البريطانية إذ كانت، بحكم الوضع الجغرافى أقل تعرضا للحروب من القارة، ومن ثم كانت مؤسسة القوة العسكرية أقل شعبية، وحظيت الطبقة الوسطى بقدر أكبر من الاستقلال الذاتى والسلطة. واعتمد نجاح البرجوازية على التحكم الذاتى الذى أصبح عنصرا هاما من عناصر الشخصية القومية البريطانية.

وأدى هذا، فى تطابق كامل مع النظرية، إلى سيادة ثقافة ريجالية تماما داخل قارة أوروبا، بينما طورت الجزر البريطانية مجتمعا أكثر كاليبتية بشكل نسبى. بيد أن هذه الصورة انقلبت تماما رأسا على عقب مع تصاعد أهمية الحروب البحرية. وارتد كيد النزعة التسلطية الألمانية إلى نحر أصحابها، إذ أصبح بالإمكان إبدال السلطة بغيرها فى أى وقت، ومن ثم تكون الطاعة للغالب. ولكن على العكس من ذلك فإن التحكم الذاتى البريطانى تحول ليصبح أداة ريجالية أكثر فعالية بعد أن تعززت سلطة الحكومة المركزية، واصطبغت بالطابع الريجالى بفضل نجاحات الأسطول. وسبق أن ذكرنا أن السيطرة من خلال التحكم الذاتى أفضل أنواع نظم الحكم الممكنة. وهيأت الحرية الاقتصادية للطبقة الوسطى أساسا ومناخا لإنتاج وتكاثر الصناعة والتجارة اللتين بدأتا فى الازدهار. وأصبحت الصناعة والتجارة هما الأساس الاقتصادى والتقانى لإنتاج تقانة عسكرية متفوقة. وثمة عامل آخر مهم، وهو أن الشعب البريطانى أكثر تجانسا من شعوب وسط أوروبا، وأدى هذا التجانس إلى ترسخ نزعة قومية قوية. واستطاعت بريطانيا بفضل كل هذه الظروف أن تتغير بسرعة كبيرة نسبيا من بلد كاليبتى إلى حدٍ كبير بالمقارنة ببلدان القارة، إلى القوة الاستعمارية الأكبر فى العالم. وانتشرت الثقافة البريطانية على نحو مذهل خلال فترة قصيرة ووصلت إلى أكثر أنحاء أمريكا الشمالية وإلى أستراليا ونيوزيلاندا، هذا علاوة على ما خلفته من آثار واضحة فى كل من أفريقيا وآسيا. وأدى اعتماد الشخصية القومية البريطانية على النزعة الفردية وضبط الذات إلى تحقيق نجاحات مهولة خلال عملية الانتخاب الثقافى.

وفى المقابل كان مصير الإمبريالية الألمانية، على نحو ما سوف يعرف القارئ، الإخفاق التام. لم تتوفر لألمانيا ذات الإمكانيات للشحن البرى والتجارة وبالتالى للاستعمار على نحو ما كان الوضع على سبيل المثال بالنسبة لبريطانيا وفرنسا

وأسبانيا، علاوة على هذا فإن الحروب المحلية الكثيرة والأرستقراطية القوية كل هذا أخر التطور الاقتصادى والتقانى داخل القارة. ولم تكن النزعة التسلطية كافية لضمان وحدة وتماسك السكان غير المتجانسين قوميا. صفوة القول تأخرت ألمانيا كثيرا فى السباق خلال محاولاتها الإمبريالية ولم تحقق نجاحا.

وقد يبدو عسيرا للوهلة الأولى أن يكتشف القارئ أوجه تماثل بين شخصية البريطانى وشخصية اليابانى. ولكن ثمة توازيا معينا فى تاريخ كل من البلدين، وأعنى بذلك سيادة الطابع الريجالى المتأخر جدا. استطاعت اليابان بفضل تكوينها الجغرافى كجزيرة أن تحافظ حتى اليوم على الدين والثقافة بطابعهما الكاليبتى نسبيا. إن التدبير الاقتصادى والعمل الشاق والطاعة من الفضائل التقليدية الشرقية. ولكن جدير بالملاحظة أن الطاعة هى طاعة لسلطات لامركزية. وليس ثمة حكومة مركزية استبدادية. لذلك فإن الحرية والمرونة الكامنتين فى طبيعة نظام الحكم اللامركزى هيأتا أفضل الظروف لاقتصاد السوق. وإن هذا الجمع الفريد بين المركزية والتسامح تجاه الأفكار الجديدة مقترنا بالتحكم القوى فى الذات، كل هذا يمثل سببا رئيسيا لما يسمى معجزة اليابان الاقتصادية. بيد أن التطور الحادث أخيرا والثقافة ذات الطابع الكاليبتى النسبى حالا دون أن تؤكد اليابان ذاتها كإمبراطورية سياسية.

٥ –١٠ المجتمع الحديث

لأول مرة منذ آلاف السنين اتخذ النزوع الرئيسى فى القرن العشرين اتجاها كاليبتيا. إن المثل العليا عن الحرية وحقوق الإنسان التى ظهرت مع الثورة الفرنسية بدأت أخيرا تجد سبيلها إلى التحقق. استقلت المستعمرات، وتم القضاء على العبودية، وانتشرت الديمقراطية، وأضحت حقوق الإنسان أساسا لأيديولوجية جديدة. وأهم سبب لهذا كله، كما سبق أن ذكرنا، أن كل إمكانات التوسع تقريبا استنفدت. وهكذا بات لزاما على التوسع الريجالى، كما هو واضح، أن يتوقف بعد أن استعمرت جميع القارات، وبدأ التطور الكاليبتى.

وثمة أسباب أخرى لما يجرى الآن من إضفاء للطابع الكاليبتى، وهى أن التقدم الاقتصادى والتقانى يستلزم حرية فردية، علاوة على أن الخوف من الأسلحة النووية التى يمكن أن تمحو العالم قد عزز حركات السلام. وتغير هيكل الإنتاج، واقتضى هذا الارتفاع بمستوى التعليم للعامة، مما أدى إلى تضاؤل الفوارق بين الطبقات. ويفرض المجتمع الحديث على تعليم الناس مطالب مهمة وأساسية، وهو ما من شأنه أن يحفز إلى تشكل استراتيجية -K داخل الأسر. وكان إنجاب أطفال كثيرين فى الماضى ميزة لأنهم يمثلون عونا فى العمل والمساعدة فى شئون المنزل وهم لا يزالون فى سن مبكرة. ولكن تربية وإعالة الأطفال الآن باتت باهظة الكلفة، لأنهم بحاجة إلى فترة تعليم طويلة علاوة على عجزهم عن إعالة أنفسهم حتى فترة متأخرة من حياتهم. ويفضل أغلب الآباء والأمهات الآن إنجاب عدد قليل مع ضمان تعليم جيد لأطفالهم، بدلا من إنجاب عدد كبير يضطرون إلى العمل بعد أن أصبح التعليم المفتاح للوصول إلى المناصب المغرية فى المجتمع. وتحملت الدولة مسئولية رعاية كبار السن من المواطنين، وانتفت بذلك الحاجة إلى إنجاب أطفال لرعاية الأبوين عند الكبر. والنتيجة ثبات التعداد السكانى ونهاية للتوسعات الإمبريالية فى المناطق الحديثة من العالم.

٥ - ١١ الهجرات

تؤدى الهجرات إلى امتزاج الناس بثقافات وديانات مختلفة، وهو ما من شأنه فى غالب الأحيان أن يثير نزاعات ومن ثم إلى انتخاب ثقافى. ويمكن للانتخاب هنا أن يمضى فى اتجاه ريجالى أو كاليبتى حسب الظروف والملابسات. مثال ذلك أن هجرة متفرقة بطيئة وغير متجانسة إلى بلد ما ستفضى عادة إلى كلبتة. وينظر المجتمع الجديد فى هذه الحالة إلى المهاجرين باعتبارهم أفرادا وليسوا جماعة ولهذا لا يشكلون خطرا على الثقافة القائمة. كذلك فإن المهاجرين الذين يفدون فرادى سرعان ما يندمجون فى المجتمع لأنهم لا يملكون أى إمكانية للحفاظ على لغتهم أو ثقافتهم الأصلية. ويتحول الناس تدريجيا وببطء إلى مجتمع غير متجانس بسبب الهجرة وتمتزج الثقافات والديانات، ويألف الناس التسامح مع الفوارق ويرضون بها،

وتقل فرص نشوء نزعة قومية مشتركة. وطبيعى أن كل هذه العوامل تدعم نشوء مجتمع كاليبتى.

ولكن إذا وفد المهاجرون بمعدلات عالية، وكانوا بوجه خاص يؤلفون جماعة متجانسة، فسوف تكون هناك إمكانية لأن يؤلفوا أحياء مستقلة لهم حيث يمكنهم الحفاظ على ثقافتهم ولغتهم وديانتهم الأصلية. ويؤدى هذا لا محالة إلى مواجهة بين جماعتين محددتين بوضوح: المواطنون والأجانب. ويغدو التمييز سهلا بين الجماعتين نظرا لأن كل فريق له ثقافته التى تكاد لم تمتزج بغيرها. وهنا يمكن أن تودى المواجهة بسهولة إلى نزاع خارجى داخل الجماعة ومن ثم يضفى طابعا ريجاليا على المجتمع. ويحرص كل فريق على تطوير اهتمام قوى إلى حد التطرف بالخصائص المميزة لثقافته قرين مشاعر نفور ضد كل ما يمثل ثقافة الخصم كرد فعل لهذا النزاع. ويطور أبناء البلد مشاعر لنزعة قومية ويلتمس المهاجرون حماية أنفسهم بالعيش فى أحياء منعزلة (جيتو). ونادرا ما يسعون إلى مصاحبة أبناء البلد. ويؤدى هذا إلى استقطاب النزاع، ومن ثم يقلل من إمكانية اندماج الثقافتين. صفوة القول هنا غلبة الطابع الريجالى على كلا الطرفين.

وسواء أدى امتزاج الفريقين إلى دمج أو مواجهة ثقافية فإن هذا كما هو واضح يعتمد أيضا على كيفية ومدى الاختلاف بين الثقافتين وما إذا كانت فى السابق ثقافة ريجالية أم كاليبتية. إذ لو كانت الثقافتان معا يسودهما طابع كاليبتى نسبيا وليس بينهما فارق كبير، فإن النتيجة المرجحة هى الدمج واطراد الطابع الكاليبتى، ولكن إذا كانت الثقافتان لهما طابع ريجالى أو بينهما اختلاف شديد، فإن النتيجة مزيد من غلبة الطابع الريجالى وربما نشوب نزاع عنيف.

وإذا نظرنا إلى مشكلات الهجرة فى أوروبا المعاصرة سوف يبين لنا بسهولة أن فئة المسلمين من المهاجرين هم الأكثر ازدراء. ويرجع هذا إلى ضخامة عددهم وتجانسهم النسبى كجماعة (فى عيون المواطنين من أهل المهجر)، ثم أخيرا وليس آخرا أن دينهم ممعن فى طابعه الريجالى حتى أنهم يتشبثون فى تزمت بأسلوب حياتهم الأصلية على الرغم من عدم ملاءمته للمجتمع الذى وفدوا إليه. وجدير بالذكر أن

النزعة المحافظة التى تمثل خاصية مميزة للثقافات الريجالية تجعل التأقلم مع ظروف المعيشة الجديدة بطيئا وعسيرا. ويبدو فى نظر الأوروبى أن الالتزام إلى حد التعصب بالأوامر الدينية ضرب من العبث والعمل الأخرق. ويميلون إلى تكوين أسر كبيرة الحجم أكبر مما هو ملائم فى ثقافة كاليبتية. ويحرصون على تدبير زيجات مع فتيان وفتيات من بلدهم الأصلى مما يسهم أكثر فى الحفاظ على ثقافتهم الأصلية.

وتذهب الأطراف المتورطة فى النزاع إلى تعريفه بأنه نزاع عرقى، وإن لم يكن السبب هو اختلافات عرقية بل ثقافية. وتضم أوروبا حشودا من مهاجرين من كل الألوان وفدوا من كل أنحاء العالم، وقليلون منهم هم من يثيرون مشكلات جادة. إن المشكلات، أو عدم وجود مشكلات، لا علاقة له بألوان بشرتهم. وجدير بالذكر أن المهاجرين من أمريكا وأفريقيا والصين وجرينلاند وغيرها لا يشكلون جماعات متجانسة كبيرة العدد على نحو يكفى لإنشاء أحياء منعزلة واضحة، كما وأن الثقافات التى وفدوا بها ليست ثقافات مغرقة فى طابعها الريجالى بحيث تحول دون تكيفهم واندماجهم مع مجتمع المهجر. ولعل ما يثير الدهشة حقا أن فريق المهاجرين المتطرف أكثر من حيث لون البشرة إنما هو فعلا وعملا من أشهر وأحب الجماعات المهاجرة فى أوروبا، وأعنى بهم السود. إن الغالبية العظمى من السود هم من سلالة العبيد ممن ليست لديهم إمكانات للحفاظ على ثقافتهم الأصلية، والملاحظ أن الأشكال الثقافية التى يقرنها الأوروبيون بالسود هى ثقافات تحظى بتقييم إيجابى. ذلك أن السود اشتهروا أولا وأساسا بموسيقاهم: الجاز والريجاى **Reggae**، والهيب هوب **hip-hop**، وغيرها. وهذه جميعها أساليب كاليبتية فى الموسيقى والتى يحبها الأوروبيون تماما مثلما يحبون الرقص الإفريقى. واشتهر السود كذلك بسبب مواهبهم فى الرياضة. صفوة القول أن السود مرتبطون أساسا بقيم ثقافية كاليبتية تجعلهم محبوبين ومشهورين على عكس من يرتبطون بنزعات التعصب الدينى وبثقافات ريجالية تزرع الخوف فى نفوس الأوروبيين وتجعلهم غير محبوبين فى أراضى المهجر.

ولكن الموقف فى الولايات المتحدة مختلف جدا، حيث يوجد عدد قليل جدا من المهاجرين المسلمين لا يكفى لإثارة نزاع ثقافى. ولكن ثمة نزاع قديم بين السود والبيض له فى الأساس أسباب اجتماعية اقتصادية ناجمة عن العبودية فى الماضى.

٥ -١٢ المنافسة الاقتصادية

قد يبدو حجم السكان ثابتا فى المجتمع الحديث، ولكن ثمة شيئا آخر ينمو ويزداد، ألا وهو الاقتصاد. أضحت المنافسة الاقتصادية الآن بديلا عن المنافسة العسكرية، ومن ثم بدأ العالم الحديث يكون أكثر سلما. ويتنافس الآن آلاف الشركات الصناعية من أجل إرضاء العملاء، وتحدد آليات السوق الحرة ما الذى يجرى إنتاجه واستهلاكه. وتستغل الشركات متطلبات واحتياجات أى عميل لكى تبيع منتجاتها، وإذا لم تتوفر به حاجة إليها فإنها تستخدم الإعلانات لخلق حاجات مصطنعة. أو لنقل بعبارة أخرى، يجرى استكشاف كل وسيلة ممكنة لبيع أكثر ما يمكن. وطبيعى أن العملاء، من حيث المبدأ، ربما يكتفون بعدد قليل ومحدود من طرز الأحذية، ولكنهم اليوم يشاهدون مئات النماذج المختلفة للاختيار من بينها. ولا ريب فى أن النماذج المختلفة من الأحذية لا تختلف عن بعضها كثيرا من حيث الأداء الوظيفى إذ جميعها ملائمة على قدم المساواة من حيث أداء الغرض. ولكن الفارق يكمن أولا وأساسا فى التصميمات التى تستهوى العملاء لما لهم من أساليب حياة مختلفة. وتسهم الإعلانات بكثافة فى تقسيم السوق إلى بؤر عن طريق ربط تنويعات الإنتاج المختلفة بأساليب الحياة المختلفة. وهكذا أضحت السلع حاملات للثقافة والتى تتمثل فى العميل وفى نمو المجتمع المنتج.

وتعكس إعلانات الأزياء وأساليب الحياة كل اتجاه ثقافى جديد فى المجتمع حتى قبل أن يظهر ويسود كما وأن التغيرات المتوالية فى الأزياء تخلق حماسا نحو الاستهلاك الزائد.

وتتلاءم المنافسة الاقتصادية فى المجتمع الحديث مع الشركات الكبرى. ذلك أن مشروعات الأعمال الكبرى تفيد كثيرا من الإنتاج الضخم والتوزيع واسع النطاق مع الحد من المنافسة. وتفيد كذلك من الإعلانات على نطاق واسع: وذلك بالإعلان فى أجهزة ووسائل الإعلام الكبرى القومية والدولية، ورعاية وتبنى أحداثا رياضية ضخمة.... إلخ. وتستطيع اهتمامات الشركات الكبرى أن تتفوق على المؤسسات الصغرى التى تكاد لا تملك الإمكانات الاقتصادية للإعلان سوى فى أجهزة ووسائل

الإعلام المحلية فقط. وهكذا فإن الكبير الضخم يزداد اتساعا وضخامة. معنى هذا تركز القوة الاقتصادية بين أيادٍ أقل فأقل تدريجيا، وبالتالى زيادة نفوذ هذه القلة سياسيا.

لقد كان النمو المطرد هو السمة الغالبة على اقتصاد العالم الغربى لفترة زمنية طويلة حتى أن النظام الاقتصادى كله، بل وأساسه النظرى أيضا، ظل متلائما مع ظاهرة النمو المطرد. ويرى السياسيون وعلماء الاقتصاد معا أن حالة النمو هى الحالة السوية، وأن حفز النمو هو الحل لجميع المشكلات الاقتصادية. ولكن الآن فقط بدأ قليلون منهم يدركون أن ثمة حدا للنمو الاقتصادى وأننا على وشك بلوغ هذا الحد. وطبيعى أن توقف النمو الاقتصادى سيخلق أزمة اقتصادية إن لم نقل انهيارا كاملا، وسوف نشهد آنذاك آثار تلك الأزمة التى ستضفى طابعا ريجاليا على المجتمعات.

٦ - الديموجرافيا

عندما شرع البشر فى زراعة التربة وتربية الماشية بدأوا تطورا جديدا أثَّر منذ ذلك التاريخ فى كل جوانب الحياة البشرية. وبعد أن عاش البشر فى السابق على القنص وجمع الثمار، تهيأت لهم الآن س,٦ الديموجرافيا

تعرِّف النظرية الجينية R/K الإستراتيجية -R بأنها إستراتيجية حيوان أو إنسان يلد صغارا أكثر ولكنه ينفق موارد محدودة على رعاية صغاره. غير أن تعريف الإستراتيجية -K هو أن ينجب المرء ذرية محدودة العدد ولكنه يستثمر موارد كثيرة لينفقها على كل فرد من نسله. وضوعفت هاتان الإستراتيجيتان فى النظرية الثقافية -R/K، ذلك أن البشر فى المجتمع الريجالى ينجبون أطفالا أكثر. ويبدأ هؤلاء الأطفال حياتهم العملية مبكرا، ويتزوجون ويستقلون بأنفسهم فى فترة مبكرة من عمرهم. وليس الحال كذلك فى المجتمع الكاليبتى حيث ينخفض معدل الولادة وينفق الأبوان الكثير من الموارد على تنشئة وتعليم أطفالهم المحدودين. ويقضى الأطفال فترة طويلة من العمر فى التعليم قبل أن يصبحوا قادرين على إعالة أنفسهم وإنجاب أطفال.

وعسير علينا أن نحدد كيف يعمل تنظيم حجم السكان عند تطبيقه، إن آليات التنظيم ربما تكون شديدة التعقد ويتعذر بحثها (صمويل، ١٩٨٢). وأهم عامل يؤثر فى معدل النمو هو، كما سبق أن ذكرنا، المستوى الثقافى. -R/K ويرتفع معدل الولادة فى المجتمع الريجالى، وغالبا ما يعتبر هذا المجتمع تكوين أسرة كبيرة الحجم واجبا اجتماعيا. ويحتاج المجتمع الريجالى إلى مستوى عالٍ من التكاثر البشرى حتى يتسنى له خوض الحروب بنجاح أو حتى يتمكن من التوسع واحتلال أراضٍ جديدة. ولا يتسنى كشف حجم السكان فى هذه الحالة إلا بواسطة الحرب والمجاعات والأمراض. وهذه عملية تغذى نفسها وتتكرر بشكل مطرد. ولكن الوضع على خلاف ذلك فى المجتمع

الكاليبتى حيث يتعين الحد من حجم السكان لتفادى حدوث مجاعة. ويتحقق الحد من السكان طوعيا عن طريق وسائل منع الحمل أو الإجهاض أو وأد الأطفال أو الهجرة أو الانتحار.

وثمة آلية تنظيم أخرى مهمة، وهى ما تسميها عالمة الاجتماع مارى دوجلاس Mary Douglas المكانة الاجتماعية. درست دوجلاس ما هو مهم فى القرار الذى يتخذه كل زوجين بشأن عدد من الأطفال الذين يعتزمان إنجابهم. ووجدت أن القدر المتاح من الغذاء وغير ذلك من موارد حيوية لم يكن هو العامل الحاكم فى تحديد رغبة الأبوين فى إنجاب الأطفال. وإنما تبين لها أن العوامل المهمة هى موارد الترف والثراء التى تعطى مكانة ومنزلة. ذلك أن الأبوين ينشدان لأطفالهما مكانة ومنزلة رفيعتين، ولهذا لا يريدان تقسيم الموارد التى تهيئ لصاحبها المكانة والمنزلة بين عدد كبير من الأطفال. (دوجلاس، إم.، ١٩٨٢). بعبارة أخرى يبدو أن مجتمعات كثيرة طورت لنفسها منظومات خاصة بالمكانة الاجتماعية وهى التى تؤدى دورا خفيا فى التحكم فى النمو السكانى. وإذا حدث أن انهارت منظومة المكانة لسبب ما يتهدم معها بالتالى التنظيم أيضا. ونرى هذا فى حالات التدخل الثقافى الخارجى أو فى حالة ما إذا دهم الفقر أعدادا كبيرة من السكان بحيث يصبح أى شكل من أشكال المكانة والمنزلة أمرا يتعذر بلوغه. ومن ثم لا شىء يمنع الناس فى هذه الحالة من تكوين وإعالة أسر كبيرة.

تبدو هذه الملاحظة مفهومة وذات قيمة من حيث العلاقة بالنظرية الجينية .-R/K ذلك لأن الاستراتيجية -K ستكون مفيدة إذا ما كان الأبوان ينعمان بموارد ثقافية واقتصادية وفيرة نظرا لأن هذه الموارد يمكن استثمارها فى تغذية الأطفال وضمان وضع اجتماعى ملائم لهم علاوة على مستقبل آمن. ولكن الأبوين اللذين يعانيان من فقر شديد فإنهما لا يملكان الموارد لاستثمارها فى تنشئة أطفالهما. إن المورد الوحيد المتاح لهما هو طاقة هؤلاء الأطفال على العمل. لذلك فإن الاستراتيجية -R هى الإمكانية الأفضل بالنسبة للفقراء لتكاثر جيناتهم. وربما لا يعى الأبوان هذه الآلية، إذ لو سألنا أبوين فقيرين لماذا أنجبا عددا كبيرا من الأطفال مما يتعذر الوفاء بحاجتهم للطعام لن تجد عادة سوى إجابة عاطفية وهى أنهما يحبان الأطفال. لذلك وجدت من

المستصوب القول بأن ثمة آلية نفسية بديلة تنظم عدد الأطفال الذين يرغب الزوجان فى إنجابهم.

وحسب عالم الأنثروبولوجيا آلان روجرز Alan Rogers الاستراتيجية الأمثل للتكاثر باعتبارها دالة على الثراء الاقتصادى فى ضوء نموذج مبسط الثراء فيه موروث. ويوضح النموذج أن العدد الأمثل من الأطفال يكون فى ظل ظروف معينة أقل عند الأغنياء منه عند الفقراء. ولكن روجرز لم يضع فى الاعتبار أن نمط وراثة الثروة يظل ثابتا لفترة زمنية طويلة لدى البشر مما يمكنهم من تطوير استراتيجية مثلى فى هذا الصدد. (روجرز، إيه. آر.، ١٩٩٠)

الانتحار

يمكن تقسيم الانتحار إلى أربعة فئات حسب النظرية الاجتماعية ذات النفوذ الواسع عند إميل دوركايم:

(•) الانتحار بدافع غيرى حيث يفدى شخص المجتمع بحياته مثال فى حالة الحرب.

(•) الانتحار قضاء وقدرا، مثل ما يحدث مع المسجونين والعبيد.

(•) الانتحار بدافع أنانى لشخص لا يعطى اعتبارا لأحد سوى لنفسه.

(•) الانتحار بدافع الاغتراب Anomic، حين يتعذر على شخص ما التكيف مع التغيرات الاجتماعية.

نجد الفئتين الأوليين فى المجتمعات التى تتوفر فيها درجات عالية من التكامل والتنظيم الاجتماعيين. وتحدث الحالتان الأخريان فى مجتمعات يضعف فيها التكامل والتنظيم (دوركايم، ١٨٩٧؛ ليستر، ١٩٨٩).

وتبين لى عند إعادة تقييم الإحصاءات الراهنة (إيفانز وفاربيرو Evans & Farber-ow، ١٩٨٨؛ ليستر ١٩٨٩) أن معدل الانتحار بوجه عام أعلى فى البلدان ذات الطابع

الكاليبتى منه فى البلدان ذات الطابع الريجالى.وتتطابق هذه الملاحظة مع نظريات دوركايم عن الانتحار بدافع أنانى وبدافع الاغتراب حيث التكامل الاجتماعى يكون عند أدنى مستوى فى المجتمعات ذات الطابع الكاليبتى. إن المرء لا يجد أحدا يوليه اعتبارا سوى نفسه فى المجتمع الكاليبتى، ويكون هو وحده سيد حياته. وتشتمل حرية العمل هذه على إمكانية أن ينهى المرء حياته إذا لم تكن نوعية الحياة مرضية له. وليس الأمر كذلك فى المجتمع الريجالى الذى تسوده أيديولوجية تقول إن الفرد لا يعيش لنفسه ولكن لصالح المجتمع وأسرته. هنا ليس للمرء الحق فى أن يزهق حياته مهما كان الألم الذى يعانيه فى حياته. وتتسق هذه النظرية مع الملاحظات القائلة بأن الانتحار نادرا، على نحو نسبى، ما يقع فى المجتمعات القائمة على محورية إثنية. (روزنبلات Rosen-blatt، ١٩٦٤). ولكنها من ناحية أخرى واضحة التناقض مع بحث يبين أن معدل الانتحار يزيد فى أوقات الأزمات (ماكان وستيوين، ١٩٩٠). بيد أن البحث الأخير لا يميز بين أزمات الفرد وأزمات المجتمع. وليس ثمة من شك فى أن أزمة الفرد يمكن أن تقوده إلى الانتحار.

وعلى الرغم من أن الانتحار يتكرر كثيرا فى المجتمعات الكاليبتية، إلا أنه يحدث أيضا فى المجتمعات الريجالية، خاصة بالنسبة للفئة المسماة عند دوركايم الانتحار بدافع الغيرية. ذلك أن المرء يمكن أن يضحى بحياته من أجل جماعته أو مجتمعه فى حالات نشوب نزاع أو حرب على نحو ما يحدث كمثال عند الطيارين اليابانيين الفدائيين الكاميكازى أو شهداء الجهاد فى الإسلام أو من يفجرون أنفسهم. ويمكن أن يحدث الانتحار بدافع غيرى أيضا فى أوقات السلم كرد فعل على حدث يجلب العار (مثال الهاراكيرى، وهو انتحار اليابانى تخلصا من العار).

٧ - التنظيم الاجتماعى بين قردة الرياح (البابون)

لاحظ الدارسون للبابون أن لديها نمطان للتنظيم الاجتماعى مختلفان اختلافا واضحا. ذلك أن قردة البابون المعروفة باسم هامادرياس(•) Hamadryas (papio hama-drias)، والتى تعيش فى مناطق السهوب فى أفريقيا، ينتظم فى جماعات تضم رئيسا ذكرا له وحده الهيمنة مع حريم له من أنثيين أو أكثر وصغارهن. وتوجد أهم العلاقات الاجتماعية بين حريم القائد والإناث الكبريات. ولكن ما عدا ذلك القائد من ذكور كبار فليس لهم حريم خاصة بهم، وإنما يعيشون فى جماعات ذكورية كلها. وتشكل الجماعات فرقا أكبر حجما ينامون معا فى أغلب الأحيان.

ولكن قردة الرياح أو البابون المعروفة باسم papio cynocephalus، التى تعيش فى منطقة السافانا اللصيقة، فإنها تعيش فى جماعات أكبر حجما مختلطة ببعضها. والملاحظ أن الإناث يتمتعن بنفوذ أكبر على الذكور، ونجد أهم العلاقات الاجتماعية هى تلك القائمة فى صورة تحالفات بين إناث وإناث (بايرن وآخرون Byrne et al ، ١٩٨٩).

وأوضحت الدراسات الأحدث عهدا أن رباح الشقمة أو البابون من نوع الشقمة Chacma (papio cynocephalus urinus)، وهو نوع أدنى مرتبة من بابون السافانا، يقترب من نمط التنظيم الاجتماعى لبابون هامادرياس فى ظروف حياة معينة. هذا على الرغم من أن نمط حياته العادى يطابق نمط حياة بابون السافانا. (بايرن وآخرون، ١٩٨٧). ولوحظ أكثر من هذا أن جماعة غيرت نظامها من نمط التزاوج لدى بابون السافانا إلى نمط الحريم خلال سنوات قليلة نتيجة وجود حيوان النمر المفترس (أندرسون، ١٩٨٩). وحدث التغير فى النمط التنظيمى خلال أقل من جيل. لذلك

(•) ويسمى أيضا الرباح القمدس، إذ كان يقدسه المصريون القدماء. وللذكر عرف كثيف. (المترجم).

يستحيل القول إن تغيرات جينية كان لها دور فى هذا. وإذا قلنا إن هذا التغير فى النمط التنظيمى تغير بهدف التكيف، فلابد وأن تحكمه آليات اجتماعية أو نفسية أو ذهنية بديلة كرد فعل لتغير الظروف الإيكولوجية، كأن نقول خطر أن يفترسها أحد النمور.

والاحتمال الأكبر الذى يجعل بابون السافانا يتجمع فى قطعان كبيرة العدد هو أن ذلك هو أفضل دفاع ضد الحيوانات المفترسة. ويعيش بابون الهامادرياس فى السهوب الجافة حيث الغذاء قليل متناثر، ثم تضطر قردة البابون إلى البحث عن طعامها فى جماعات صغيرة. ولكن بابون الشقمة يعيش فى الجبال حيث يصبح الطعام أشد ندرة وأقل كلما ارتفعنا. ولهذا فإن التنظيم الاجتماعى المناسب يشبه نمط الهامادرياس أكثر فأكثر كلما ازداد الارتفاع (باين وآخرون، ١٩٨٧، ١٩٨٩؛ وفرانجهام Wrangham، ١٩٨٧).

ومن ثم قد يبدو من غير المنطقى القول إن جماعة من بابون الشقمة تحولت فى نمط حياتها لتشبه الشكل التنظيمى لبابون الهامادرياس بسبب وجود نمر على نحو ما أشار أندرسون (١٩٨٩). ولعل التفسير هو أن القردة تضطر إلى الحياة معا فى قطعان كبيرة العدد خلال موسم الصيف لحماية نفسها من الحيوانات المفترسة. وهذا من شأنه أن يجعل المرعى غير كاف وغير مجدٍ ومن ثم تزداد حدة المنافسة بين أفراد القطيع. ولا تجد الأنثى فى هذه الحالة فرصا لإطعام صغارها ما لم تعش فى كنف ذكر قوى. ويعزز هذا فرص تصدع وانقسام التنظيم الاجتماعى ونمط التزاوج داخل جماعات الحريم، كما تصبح المنافسة داخل القطيع منافسة بين جماعات الحريم.

والعامل المحدد لتكاثر البابون هو أولا وقبل كل شىء ندرة الطعام فى السهوب وكذا فى السافانا. إذ ينفق كثير من صغار القردة بسبب الجوع أو سوء التغذية. لذلك يكون للمنافسة على الغذاء دور كبير بالنسبة للأبوين الملزمين بإطعام صغارهما. وتدور كذلك منافسة شرسة بين الذكور للتزاوج مع الإناث. ويخضع تنظيم هذه الصراعات لتراتبية هرمية صارمة ضمانا للهيمنة، وكذا لعملية تشكيل التحالفات. ونلحظ أن

الفارق بين نمطى التنظيم من حيث المنافسة هو أن المنافسة عند بابون الهامادرياس تدور بين جماعات حريم الذكر الواحد، بينما المنافسة بين بابون السافانا تجرى أولا وأساسا داخل القطيع لأنها غير منقسمة إلى جماعات صغيرة، أو بعبارة أخرى فإن تنظيم الهامادرياس تهيمن عليه نزاعات خارج الجماعة، بينما تهيمن على نمط السافانا نزاعات داخل الجماعة. وهذا هو الأساس الذى دعانى إلى مقارنة هذين النمطين بالانتخاب الثقافى . -R أو -K

واكتشف واسير Wasser وستارلنج Starling (١٩٨٦) وجود قدر كبير من المنافسة بين إناث بابون السافانا والذى يتجلى فى محاولات الإناث إعاقة تكاثر بعضها بعضا. ولا غرابة فى وجود درجة عالية أيضا من المنافسة بين الذكور، بل ليس من غير المألوف أن تقتل الذكور صغار قردة أخرى بهدف زيادة فرصها هى للتكاثر. وغالبا ما تجامع الإناث الذكور المتاحين لها خلال فترة واحدة للتسافد وذلك لتجنب ذلك القتل. وتحدد الذكور أبوتها مع لحظة الجماع (بوس Busse، ١٩٨٥)، بينما تثير الإناث الشكوك بشأن الأبوة بالتزاوج مع ذكور كثيرين، وبهذا تقلل إلى أدنى حد ممكن احتمالات أن يقتل الذكور صغارها.

ولكن نمط حياة السافانا على خلاف ذلك، إذ نادرا ما تدور صراعات بين إناث البابون التى تعيش وفق نمط الهامادرياس، ولم يشاهد الباحثون قيام أى تحالفات بين الإناث (بايرن وآخرون، ١٩٨٩). والذكر المهيمن هو الذى يحسم كل شىء، ونادرا ما تحدث صراعات داخلية نظرا لصغر حجم الجماعة. ولكن إذا اقتربت جماعة من الهامادرياس من جماعة أخرى تنشأ حالة من التوتر. ويبذل الذكر المهيمن قدرا كبيرا من الجهد والطاقة ليسوق إناثه بعيدا عن الذكور المنافسة الوافدة من جماعة أخرى. (بايرن، ١٩٨٧).

ونجد بين جماعة بابون هامادرياس ذكرا فردا يتربع على قمة هرم صارم فى تراتبية المكانات، وهذا الذكر هو الذى يقرر كل شىء، وله القدرة على حل وإنهاء أغلب النزاعات التى تنشب وسط الجماعة. وليس الحال كذلك بين بابون السافانا حيث عمليات اتخاذ القرار أقل بساطة، والإناث لهن الكلمة مثل الذكور على أقل تقدير.

وها هنا نجد التماثل بين هذين النمطين وبين الثقافتين البشريتين الريجالية والكاليبتية على التوالى تماثلا مثيرا للدهشة خاصة عند تأمل السلوك الجنسى. إذ نلحظ أن التزاوج بين بابون هامادرياس خاضع بشدة لقواعد محددة. وعلى الرغم من أن الذكر يجمع بين زوجات عديدة، إلا أنه يتزوج فقط بإناث من بين حريمه هو، كما وأن الإناث لا يتزوجن أبدا من ذكور أخرى. لذلك فإن الشك بشأن الأبوة لا مكان له، ويمكن للصغار أن تنال الرعاية والحماية الكاملتين من الأب.

وليس الحال كذلك فى السافانا حيث يوجد التزاوج المختلط شبه كامل تقريبا. وتسعى الإناث "عامدة" إلى خلق حالة من الشك والتشوش بشأن تحديد من هو أب الصغير حتى تجعل جميع الآباء المحتملة متعاطفة مع صغيرها.

وإذا قارنا هذا بالمجتمعات البشرية سوف نجد بالمثل أخلاقا جنسية صارمة فى المجتمعات الريجالية مع العقوبات الصارمة لحالات الزنا، هذا بينما نجد قدرا أكبر من الحرية إزاء الزواج المختلط فى المجتمعات الكاليبتية. ونجد نظام الحريم القاصر على شخص بذاته فى المجتمعات الريجالية فقط. ويستطيع الذكر فى مجتمع كاليبتى أن تكون له خليلات ولكنه لا يمتلكهن، كما وأن الإناث بوسعهن فى الوقت نفسه أن يتخذن لأنفسهن عشاقا عديدين. وسوف يكون موضوع الباب العاشر هو السلوك الجنسى بين البشر فى المجتمعات الريجالية والكاليبتية.

ويلزم التأكيد هنا على أن معارفنا عن الحياة الاجتماعية لقردة البابون غير كافية، وأن التفسير الذى أسلفناه يرتكز على عدد محدود من الدراسات. وإنه لعسير أن نميز بين السبب والنتيجة علاوة على قدر كبير من الشكوك التى تساورنا بشأن أى العوامل التى تحدد حجم الجماعة والنمط التنظيمى لقردة البابون. وليست لدينا بيانات تجريبية يمكن أن تلقى الضوء على ما نفترضه من آليات اجتماعية أو نفسية تفضى إلى تغيرات فى النمط التنظيمى. ولكننا نرى الملاحظات عن الصراعات والتحالفات أكثر مدعاة للتصديق والثقة، ولهذا ثمة أسس معقولة لتأكيدنا وجود رابطة بين السلوك الجنسى

والنسبة بين النزاعات داخل الجماعة والنزاعات خارج الجماعة. وهذه الرابطة مهمة فى الحقيقة نظرا لأننا نجد رابطة مماثلة لها بين البشر. وهذا ما سوف أفسره فى الباب العاشر.

وطبيعى أن ليس لنا أن نستخدم المقارنة بين البشر والبابون لإثبات أى شىء عن الحياة الاجتماعية أو الجنسية للبشر. غير أن دراسة البابون توضح لنا أن ثمة رابطة سببية تربط أنماط النزاعات بالسلوك الجنسى، وأن هذه الرابطة فى الحقيقة ممكنة بيولوجيا .

٨ - سوسيولوجيا الانحراف

التباين شرط مسبق لحدوث الانتخاب. إذا لم يحدث تباين فى السلوك فلن يكون هناك ما تختار من بينه عملية الانتخاب الثقافى. واكتشف علماء عديدون أن التباين يبلغ أعلى درجاته فى فترات الأزمات، وهى الفترات التى يعانى فيها الناس من ضغوط وتوترات. ويعتبر التباين فى السلوك شاهدا على التجريب والابتكارية بهدف اكتشاف حل للمشكلات المتسببة فى الضغوط والتوترات. (كيرش Kirch، ١٩٨٠؛ روزنبرج Ro-senberg، ١٩٩٠)

وإذا جاء التباين فى السلوك ضد المعايير الاجتماعية المعمول بها أو من النوع الذى تعتبره الغالبية خطأ أو غير مستصوب، فإن بالإمكان أن نسميه انحرافا. ويرى عالم الاجتماع جاك دوجلاس Jack Douglas (١٩٧٧) أن الانحراف يمكن أن يكون ظاهرة ابتكارية ضرورية للتغيير والتكيف اجتماعيا. إنه يقارن الانحرافات بالطفرات، ومن ثم يرسم وضعا موازيا لنظرية داروين التطورية.

وتحقق علماء اجتماع كثيرون من وجود رابطة وثيقة بين الانحراف والضبط الاجتماعى. إذ يمارس القائمون على السلطة سيطرتهم عن طريق تحديد السلوكيات غير المطلوبة والتى تعتبرها سلوكيات منحرفة، ويصمون أصحاب هذا السلوك بالمنحرفين (ليميرت Lemert، ١٩٦٧؛ وفوكو، ١٩٨٠).

وسوف أناقش فى هذا الفصل نظريات عن كيف نشأت المعايير، وكيف تحدث الانحرافات عن المعايير، وأهمية هذه العمليات للتطور الاجتماعى. وسوف أركز أساسا على الانحرافات التى توصف بأنها خطرة على المجتمع نظرا لما لها من أهمية خاصة بالنسبة للنظرية الثقافية R/K- .

٨ - ١ الصراع لتعريف الواقع

يعتبر عالم الاجتماع ناخمان بن يهودا nachman Ben-Yehuda في نظرياته الأخيرة أن نظرية الانحراف محورية لتفسير الاستقرار أو التغير الاجتماعي (بن يهودا، ١٩٩٠). ذلك أنه في موقف يتسم بالانحراف نجد شخصا أو فريقا يصف شخصا أو فريقا آخر، أو يصف أفعالهم بأنها منحرفة وخطرة على المجتمع. وتفيد مصطلحات بن يهودا أن أي انحراف إنما هو مفترض ذهني اجتماعي، ولذلك فإن مفهوم الانحراف دائما مفهوم نسبي. ويمثل مفهوم "المجال الأخلاقي الرمزي symbol-ic-moral universe" في علم الاجتماع عند بن يهودا مفهوما محوريا. ويسميه آخرون إطارا فكريا أو بنية معرفية. ويعتبر المجال الأخلاقي الرمزي تقليدا نظريا theoretical tradition، أو مفهوما عن الواقع جامعا في وحدة واحدة الرموز والمعاني والقيم والحوافز والأسباب لتصوغ جميعها نسقا متلاحما يبرر شرعية نظام أخلاقي بعينه. ويرسم المجال الأخلاقي الرمزي بوضوح معالم الحدود الأخلاقية، ومن ثم معايير ما يوصف بأنه منحرف. وغالبا ما يكون لدى الشخص المنحرف مجالا أخلاقيا رمزيا مغايرا يبرر مشروعية أفعاله هو نفسه. معنى هذا أن حالة الانحراف تمثل صراعا بين مجالين أخلاقيين رمزيين. ويحدث مثل هذا الصراع في كل مجتمع دائما وأبدا. وتعني الصراعات ضمنا مساومات ومفاوضات بشأن الحدود الأخلاقية والهويات الاجتماعية. ويمكن أن يكون حصاد مثل هذه الصراعات تغيير أو إبدال المجالات الأخلاقية الرمزية بغيرها. (انظر أيضا كلاوس إيدير، نظرية عن انتخاب الهياكل المعرفية والتي سبق أن أشرنا إليها).

وحيث أن أي مجال أخلاقي - رمزي يبرر شرعية سلطة ما، فإن النتيجة المترتبة على حدوث تغير في هذا المجال يمكن أن تعني أن توزيع السلطة والموارد تغير أيضا. وهكذا فإن أي تحريف يمكن أن تكون له نتائج سياسية بعيدة المدى حتى وإن لم تتحدد على أنها سياسية (بن يهودا، ١٩٩٠). ولعل من المفيد الجمع بين سوسيولوجيا الانحراف عند بن يهودا وبين النظرية الثقافية -R/K نظرا لأنها توفر تفسيرا وظيفيا لتوزيع السلطة والموارد.

ويمكن أن تتجه عملية التحريف، أى خلق انحراف، من مركز المجتمع لتكون ضد الأطراف أو العكس (بن يهودا، ١٩٩٠). ومعنى هذا بعبارة أخرى أن من هم فى السلطة ورعاياهم يمكن أن يتهموا بعضهم بعضا بالتبادل بأداء أفعال منحرفة ومناهضة للمجتمع. وإذا حدث أن نجح شخص ما فى السلطة فى اتهام بعض تابعيه بالانحراف، فإن النتيجة هى تعزيز سلطانه، ومن ثم سيادة طابع ريجالى. وها هنا يقيم الانحراف الدليل ويبرر شرعية سلطانه ويهيئ فرصة للتدخل من أجل التصحيح فى صورة عقاب أو علاج. ويمكن أن تكون هذه الوسيلة لتأكيد السلطة فعالة، وهو ما يشهد عليه الواقع التاريخى من أن محاكم التفتيش دعمت بنجاح احتكار الكنيسة الكاثوليكية للسلطة من الأخطار التى تتهددها على مدى خمسة قرون عن طريق المطاردة المنظمة للهراطقة والسحرة. وعلى الرغم من أن الساحرات فى واقع الأمر لم تكن لهن تلك القدرات الخطرة المنسوبة إليهن، إلا أن هذه الحقبة لم تحد من فعالية هذه الوسيلة الريجالية طالما وأن الخطر المتوهم شرَّع عملية الاحتفاظ بهيكل سلطة قوية.

وإذا حدث وأخفقت عمليات التحريف والإجراءات التصحيحية مع المنحرفين المهمين، فإن وضع من هم فى السلطة سوف يغدو ضعيفا، أو بعبارة أخرى: يسود طابع كاليبتى. وهذا هو عين ما يحدث فى المواقف التى ينجح فيها أشخاص أو جماعات من ذوى المكانة الاجتماعية المتواضعة فى اتهام أصحاب المكانة العالية والسلطة بالانحراف. ونرى هذا بعينه وعلى نحو نموذجى عند الكشف عن الفساد أو عن إساءة استخدام السلطة. وإذا نجح أشخاص من ذوى مكانة متوسطة فى اتهام شخص ما من المكانة نفسها بالانحراف فإن النتيجة قد تكون إعادة توزيع السلطة والموارد دون أن يحدث بالضرورة إضفاء لطابع ريجالى أو كاليبتى.

ويمثل الإبلاغ عن المنحرفين ساحة معركة حيث يدور القتال بين من يحددون معنى الانحراف وبين المتهمين بالانحراف، أو بين القاهرين والمقهورين، ومن أجل اختبار القوة بين قوى إضفاء الطابع الريجالى أو الطابع الكاليبتى. وتتوقف نتيجة هذا الصراع السجالى العنيف على ثبات المجال الأخلاقى الرمزى الذى يحدد معنى الانحراف.

وغالبا ما تنزع جماعة مقهورة إلى الثورة، وربما إلى إضفاء طابع كاليبتى على المجتمع - ولكن شريطة أن يكون بإمكانها كشف آليات القهر. وإذا نجحت السلطة فى إظهار المجال الأخلاقى الرمزى الذى يبرر شرعية القهر فى صورة عقيدة دينية أو أيديولوجية أو علم متفق عليه ومقبول من الجميع، فإن رد فعل المقهورين فى غالب الأحوال سوف يكون ذا توجه معاكس تماما. إن المرء الذى يشعر أن حريته فى العمل مقيدة، ولكنه عاجز عن أن يجد كبش فداء يحمِّله تبعة ما يعانيه من إحباطات، سوف يميل إلى توجيه إحباطاته إلى الداخل ويلوم نفسه. سوف يشعر بعدم الأمان والعجز وفقدان الحيلة، ومن ثم يلتمس عن وعى أو عن غير وعى زعيما قويا قادرا على حل المشكلات التى يئس من حلها هو نفسه. إنه بعبارة أخرى سوف يطور أو يستحدث شخصية متسلطة. وإن مثل هذا الشخص ربما يميل، على الرغم مما فى هذا من مفارقة وتناقض، إلى الانضمام إلى القوى الريجالية، ومن ثم يدعم ويساند القوى ذاتها التى قادته إلى حالة القهر التى يعانيها هو شخصيا. ولا تكون الثورة الكاليبتية ممكنة إلا إذا نجحت الجماعة المقهورة معا فى فهم المجال الأخلاقى الرمزى الذى يشرع قهرهم، والتغلغل فى داخله وإبداله بجديد غيره.

٨ -٢ تعريف الواقع فى ضوء مصطلحات العلم

لم يعد بإمكان الدين الآن أن يبرر القمع التعسفى للانحراف فى المجتمع الديمقراطى الحديث الذى أضحت فيه حرية العقيدة الدينية حقا إنسانيا مقبولا بوجه عام. ولكن ثمة مجالا أخلاقيا - رمزيا أيضا - له هذه المكانة الآن وهو العلم. إن ما كان يوصم فى الماضى بأنه خطيئة بات ينظر إليه الآن باعتباره مرضا. وهذا هو ما نسميه تطبيب أى معالجة طبية للانحراف. ووجد التحريف أساسا له فى علم الطب الذى أصبح أيديولوجية جماعية غير مسموح بانتقادها إلا من جانب الخبراء وحدهم. وهؤلاء الخبراء هم الأطباء والأطباء النفسيون الذين يجدون مبرر وجودهم فى الأيديولوجية ذاتها التى يؤمنون بها وسوف يدافعون عنها دائما. ويمارس علماء الطب عن غير قصد قهرا ضد المنحرفين إذ يزعمون أن علة الانحراف نجدها فى الفرد وليس فى المجتمع.

وهذا افتراض له ما يبرره فى حالات دون غيرها. ويتجلى هذا الضرب من الضبط الاجتماعى فى حالات التشخيص الطبى النفسى، وفى العلاج السلوكى والعلاج المعرفى cognition therapy (أرشاك وروزنفيلد Erchak & Rosenfeld، ١٩٨٩؛ فوكو، ١٩٧٦ و١٩٨٠).

وثمة مبحث علمى آخر يشرع القهر فى المجتمع الحديث، وهو علم الاقتصاد. إن ملايين الفقراء والمشردين والعاطلين عاجزون عن عمل أى شىء مجدٍ لعلاج حالة البؤس والتعاسة التى يعانون منها لأنها توصف بأنها القوانين الطبيعية للاقتصاد. وحقق كارل ماركس بعض النجاح إذ حاول الاعتراض على هذا الإطار وإبداله بسواه: الاقتصاد الماركسى. ولكن لسوء الحظ فإن هذا الاقتصاد الجديد أو الأيديولوجيا الجديدة آلت فى نهاية المطاف إلى أن تكون طريقا يفضى إلى مزيد من القهر والفقر شأن الاقتصاد الرأسمالى التقليدى.

٨ -٣ صناعة الأسطورة

إن أى خطاب أو قصة هما موضوع للانتخاب. إن قصة ما يمكن أن تكون موضوع تصديق أو شك، ويمكن أن يجرى تداولها أو أن يطويها النسيان. ونجد قصصا معينة تتصف بخاصية تجعلها قابلة للتصديق وإعادة التشكيل وللتداول نظرا لأنها تستهوى مشاعر قوية فى النفس الإنسانية ـ إنها تستثير كوامننا. ويقال إن مثل هذه القصة تحيا بذاتها. أو لنقل بعبارة أخرى ثمة قصص معينة لها درجة عالية من الصلاحية تجعلها مستقلة بذاتها إلى حد كبير عن صدق المحتوى.

وخير مثال هنا الأساطير المهاجرة والتى تحمل اسما مضللا شاعت به وهو أساطير الحضر. وخضع انتشار هذه الأساطير الحديثة لدراسة وبحث جادين. وعاشت بعض هذه الأساطير عقودا طويلة تتداولها الألسنة، وانتشرت عبر مسافات واسعة. وقد نجد فى حالات كثيرة الأسطورة نفسها فى أوروبا وفى الولايات المتحدة، ويكون من المستحيل عادة تتبع أصول نشأتها (كلينتبرج Klintberg، ١٩٨٦؛

بريدنيك Brednich، ١٩٩٣). ودرس العديد من علماء الفولكلور وعلماء النفس الاجتماعيين وأصحاب نظرية الميمات الوظائف النفسية لتلك الأساطير ذات القدرة على الانتشار. (دنديس Dundes، ١٩٧١؛ موللين Mullen، ١٩٧٢؛ كلينتبرج، ١٩٨٣؛ وجروس، ١٩٩٦). ونلحظ أن قصصا كثيرة لها جاذبية نفسية معينة إذ تستهوى مشاعر الثأر أو تفكير التمنى. وثمة قصص أخرى هى تعبير عن الخوف أو الانحيازات. مثال ذلك كثير من الأساطير عن أكل لحم الجرذان أو أكل لحم الكلاب أو غير ذلك من عناصر تعافها النفس والتى تزخر بها مطاعم الوجبات السريعة الصينية أو الإيطالية. وتحكى بعض أساطير الحضر عن أخطار تتهدد أطفالا أو ضحايا عاجزين لا حول لهم ولا قوة، ومن ثم تستثير فينا غرائز الدفاع عن النفس. مثال ذلك قصص عن أشرار عشية عيد القديسين يعطون الأطفال حلوى مسمومة وثمرات تفاح أخفوا بداخلها أمواس حلاقة. والملاحظ أنه على الرغم من كل المبالغات أو مجافاة الحقيقة فإن هذه الحكايات تحظى بتصديق واسع النطاق ويعاد سردها مرات ومرات لأنها تستثير فينا غرائز الدفاع عن النفس وتوقظ مشاعر الخوف من احتمال وقوع كوارث لو اتجه الأطفال إلى غرباء ليلة عيد جميع القديسين.

وإن الكثير من حكايات "البُبَعْ وأمِّنا الغولة" لا تستثير الخوف فى نفوسنا فقط، بل إنها تفيد أيضا كنماذج للمماثلة السلبية، بمعنى أنها أمثلة لما لا ينبغى أن نكون عليه أو نماثله. وإن أكثر الأفكار شيوعا فى هذه الحكايات البشعة هى القسوة والقتل وأكل لحوم البشر والانحراف الجنسى وعبادة الشيطان، وكثيرا ما تُعرض المرأة أو الطفل فى صورة ضحايا فاقدى الحيلة والقوة. ويحدث أحيانا أن تجتمع كل هذه الأفكار والرؤى فى أسطورة واحدة. مثال ذلك تلك الأسطورة المبتدعة حديثا وتحكى عن وجود عبادات سرية للشياطين الذين يمارسون سلوكيات جنسية منحرفة مع أطفال ثم يقتلونهم أو يأكلونهم ضمن طقوس غريبة شاذة. وعلى الرغم من لا معقولية هذه الأساطير، فضلا عن افتقارها لأى شواهد مادية، إلا أن الملاحظ أن هذه الأسطورة الموروثة عن العصور الوسطى أخذت رداء عصريا حديثا فى الولايات المتحدة الأمريكية، وانتشرت من هناك إلى نيوزيلاندا وإلى بلدان أوروبية كثيرة. وترتبت عليها نتائج دامية أصابت المتهمين بها، مثلما أصاب جميع ضحاياها المزعومين (ناثان

وسنيـــديكر Nathan & Snedeker، ١٩٩٥؛ بست Best، ١٩٩٠؛ وجنكنز Jenkins، ١٩٩٢؛ جوديير ـ سميث Goodyear-Smith، ١٩٩٣؛ وهنتر Hunter، ١٩٩٨).

وإن مثل هذه النتائج النفسية تكسب الأساطير المهاجرة درجة عالية من الصلاحية الثقافية مثل الميل لتصديقها وإعادة روايتها وتداولها. وطبيعى أن هذه الصلاحية النفسية مستقلة عن كون الأسطورة صادقة أم زائفة إلا فى حالات نادرة يكون فيها البرهان المقنع للتأكيد أو للتكذيب ميسورا.

ويصدق الشيء نفسه على الشائعات التى يمكن تقسيمها إلى فئات مختلفة حسب وظائفها النفسية (روسنو Rosnow، وفاين، ١٩٧٦).

١ - الأمل الكاذب أو تحقيق رغبة وهى الشائعات التى تعبر عن آمال لدى الناس.

٢ - شائعات الشبح التى تعكس مخاوف وقلق الناس.

٣ - شائعات دق الإسفين أو العدوانية، وهى التى تعبر عن انحيازات ضد جماعات أخرى فرعية من السكان.

وغالبا ما يعمد الباحثون المعاصرون إلى وصف الآليات النفسية التى تجعل الناس يحكون ويصدقون قصصا بعينها دون سواها، هذا على الرغم من أنهم لا يستخدمون نظرية الانتخاب الثقافى نظرا لأن هذا الإطار (البارادايم paradigm) تعتبره العلوم الاجتماعية الآن طرازا باليا. ولكن منذ عقود قليلة مضت، وقتما كانت النزعة التطورية الجديدة لا تزال على قيد الحياة، تم نشر دراسة سوسيولوجية عن الشائعة معتمدة أساسا وصراحة على نظرية الانتخاب (شيبوتانى Shibutani، ١٩٦٦).(•) ووجد شيبوتانى أن الشائعات تنشأ فى حالة أزمة معرفية أو عندما لا يتفق المعروض من المعلومات عن الوقائع مع الطلب المنشود. وهنا تقترح بعض العناصر الاجتماعية المختلفة تفسيرها للحالة وفقا لتوجهاتهم ومصالحهم الشخصية. ويحدث

(•) نظرا لأن التفكير التطورى لم يكن شائعا ومقبولا آنذاك فى العلوم الاجتماعية ، فقد وجد شيبوتانى أن من الضرورى إزاء هذا الوضع أن يدافع فى كتابه عن نفسه صراحة ضد الانتقاد المحتمل .

انتخاب بين الأفكار المقترحة خلال العملية الآنية للاتصال الجماعى إلى أن تحظى صيغة معيارية قبولا عاما. ويجرى انتخاب الأفكار حسب مدى استساغتها تأسيسا على ملاءمتها لافتراضات مشتركة. ويمكن لفكرة ما أن تحظى بقبول أوسع نطاقا إذا ما كانت تخفف من حالة التوتر، أو تبرر انفعالات غير مقبولة أو تجعل العالم مفهوما أكثر ومن ثم تقلل من حالة التنافر المعرفى.

وإذا كان الطلب على الأخبار والمعلومات غير متحقق ومفرطا مبالغا فى ما ينشده، هنا تزداد حدة الاستثارة الجمعية وتتحول إلى موقف تصاغ فيها الشائعات وتتواصل بين الناس عبر قابلية الإيحاء لديهم. وتخلق تلقائيا قنوات معلوماتية. وفى مثل هذا الموقف من الاستثارة الجماعية الحادة يصبح الناس أكثر استجابة للعدوى المزاجية والسلوكية. وتتحول معايير الحكم مؤقتا ويصبح بالإمكان التفكير جديا فى مقترحات غريبة فى طبيعتها عن المعتقدات المعتمدة وتنتهك المعايير المألوفة للمصداقية (شيبوتانى، ١٩٦٦).

والعلماء، كما ألمحنا سابقا، ليسوا أيضا براء من التأثر بالبدع الناتجة عن الانتخاب الثقافى. إنهم ليسوا فى منعة إزاء الآليات النفسية التى تجعل الناس تصدق وتردد حكايات بعينها. وخير مثال هنا أسطورة أكل لحوم البشر. إن الاعتقاد بأن الشعوب البدائية اعتادت أن تتخذ من لحوم بعضها بعضا طعاما تغتذى عليه يقودنا إلى درجة عالية من الإثارة النفسية، حتى أن هذه الأسطورة ظلت تحكى ويتداولها الناس على مدى قرون حتى بات يصدقها أكثر العلماء شهرة على الرغم من أننا لم نجد عالما واحدا من علماء الأنثروبولوجيا أو الإثنوجرافيا شاهد عملية أكل لحوم البشر المزعومة. ويمكن أن نتتبع الغالبية العظمى من الحكايات عن أكل لحوم البشر لنجد بداياتها فى تخييلات ذات طابع شيطانى اختلقها الناس لتشويه سمعة عدوهم. ومن أمثال هذه التخييلات الاتهامات بممارسة السحر وغيرها. وغالبا ما كانت هذه الاتهامات يستخدمها أصحابها لتبرير الحرب أو العبودية أو الاستعمار. (أرينز Arens، ١٩٧٩).(•)

(•) إن أفشح أرينز لزيف أسطورة أكل لحوم البشر لا يزال موضع خلاف حتى أن كثيرين من علماء الأنثروبولوجيا يحجمون عن تغيير نظرتهم القديمة .

كذلك فإن قصص الرعب التى تحكى عن منحرفين معادين للمجتمع ربما تكون لها وظيفة اجتماعية غير كونها وسيلة للتأثير من خلال المخاوف الشخصية. وأكثر الانحرافات وضوحا هى تلك التى يعتبرها النظام الاجتماعى الرسمى خطرا يتهدده. ويسمى الكفاح الجمعى المنظم ضد هذه الانحرافات الذعر المعنوى moral panic (إس. كوهين، ١٩٧٢) أو مطاردة السحرة Witch-hunt (برجسين Bergesen، ١٩٧٧ و١٩٧٨).

٨ -٤ مطاردة السحرة والذعر المعنوى

مطاردة السحرة يمكن تعريفها بأنها اضطهاد منظم لجماعة (حقيقية أو متوهمة) يزعم المجتمع أن لها قدرات ضارة به وخطرة عليه. وهؤلاء "السحرة" هم فى أغلب الحالات من أبناء المجتمع الذين يضطهدهم، أى هم أعداء داخليين. وغالبا ما تُختلق الأساطير بكثافة عن السحرة وخصائصهم وأنشطتهم. ونذكر كنموذج لمطاردة السحرة أن المجتمع غالبا ما ينظر إلى السحرة بأنهم عناصر شديدى الخطر، حتى أن المجتمع يسقط المبادئ العامة للعدالة وقواعد الالتزام بالبيِّنة والدليل من أجل الحفاظ على سلامة المجتمع. وثمة حالات لمطاردة السحرة أقل تطرفا تسمى حالات الذعر المعنوى، والتى تعنى رد فعل جمعى شديد الضراوة والانفعالية ضد جرائم أو انحرافات معينة يتصورها المجتمع. وغالبا ما يكون لوسائل الإعلام الجماهيرية دور حاسم فى خلق حالة الذعر المعنوية بإثارة العواطف والانفعالات، بينما تخضع مطاردة السحرة عادة لسيطرة وتحكم الزعماء السياسيين والدينيين.

ويحتاج المجتمع إلى أن تنزل به كارثة من الجرائم الخطرة لكى يشرع فى مطاردة السحرة أو ليعانى حالة ذعر أخلاقى. ويختلق المجتمع فى أغلب الحالات المنحرفين، ومن المعروف أن ظهور عدو مشترك يحفز المجتمع إلى التضامن، وأنه فى حالة غياب مثل هذا العدو فإن المجتمع قد يخلق التضامن عن طريق افتراض وجود انحراف. ويستخدم المجتمع كباش الفداء أهدافا للعدوان الجمعى الذى يخلق تضامنا اجتماعيا. (إيبل إيبسفيلت Eible-Eibesfeldt، ١٩٧١). وقد يكون الأمر مخططا ولكنه

فى أغلب الحالات يبرز عفويا. وثمة طرق ثلاثة يمكن أن يختلق بها مجتمع ما منحرفين:

١ - مدى المبالغة فى اتساع نطاق وخطر مشكلة انحراف قائمة، أو احتدام البحث عن منحرفين.

٢ - اختلاق منحرفين جددا عن طريق تحريك حدود ومعالم مظهر السلوك السوى المستقيم.

٣ - أن يكون الانحراف تخييلا بالكامل.

ويمكن أن نضرب مثالا عن الفئة الأولى باضطهاد الشيوعيين فى الولايات المتحدة الأمريكية على يد السيناتور ماكارثى خلال الخمسينيات (سكوينمان **Schoeneman**، ١٩٧٥).

ومثال لظاهرة لم تكن موضع اهتمام أو نظر فى السابق ثم أعيد تعريفها بأنها ظاهرة منحرفة وضارة وهى الحرب ضد الاستمناء فى العصر الفيكتورى (أوسيل **Us-sel**، ١٩٧٠). والفئة الثالثة، وهى الانحرافات المتخيلة بالكامل نجد خير مثال لها فى اضطهاد السحرة فى أوروبا خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر (بن يهودا، ١٩٨٠).

والملاحظ أن الدراسات الأنثروبولوجية عن السحر والعرافة تركزت أول الأمر على الثقافات البدائية التى شاعت فيها اتهامات بأعمال السحر الأسود. ويمكن القول بان مثل هذه الاتهامات كانت لها وظائف متباينة. إذ حينما تريد جماعة ما أن تعزز تضامنها الداخلى يمكن أن تحقق ما تنشده عن طريق اتهام أشخاص (غالبا غير محددين) من خارج الجماعة بالإضرار بالجماعة باستخدامهم السحر ضدها. وإذا ما كان الاتهام موجها إلى أشخاص من داخل الجماعة بارتكاب أعمال السحر فإن الهدف ربما يكون التحكم فى المنحرفين ودعم الحدود الأخلاقية أو إعادة تحديدها، أو ربما يكون الاتهام أداة وذريعة فى حرب دائرة بين فرق متنافسة أو محاولة لإعادة تحديد معالم التراتبية الهرمية فى المجتمع. (دوجلاس إم.، ١٩٧٠).

وقد لا يكون من الحكمة الانتقال إلى التعميم من هذه الحالات المفردة عن الاتهامات بالسحر وتطبيقها على عمليات مطاردة واسعة ومنظمة للسحرة على نحو ما رأينا فى مجتمعات أكبر. إن الاتهامات المفردة غالبا ما تكون تعبيرات عن نزاعات اجتماعية يومية أو عن محاولات لتفسير سوء طالع أشخاص أفراد. هذا بينما المطاردات المنظمة للسحرة كثيرا ما تمثل ظواهر ممتدة لفترات طويلة وتشتمل على عدد كبير من الناس، وغالبا ما تشتمل على بلد بأكمله (سكوينمان، ١٩٧٥). وسوف أركز دراستى على مطاردات السحرة وحالات الذعر المعنوى المكثفة أو المنظمة نظرا لأهميتها الخاصة فى نظرية الانتخاب الثقافى.

وأكبر حملة مطاردة للسحرة فى التاريخ - والتى منها جاء اسم الظاهرة - هى تلك التى حدثت فى أوروبا فى أواخر العصور الوسطى ومطلع العصر الحديث. إذ ظهرت طوائف جديدة عديدة خلال القرنين العاشر والحادى عشر ترفض الجمود العقائدى وطغيان الكنيسة الكاثوليكية الرسمية، ورأت الكنيسة فى هذا تهديدا لسلطانها. ونشأت محاكم التفتيش بغية الدفاع عن الكنيسة واستئصال العصاة. وتمت الإطاحة الكاملة بالهراطقة مع حلول القرن الثالث عشر، غير أن سلطان الكنيسة كان لا تزال تتهدده انتفاضات اجتماعية كبيرة وقعت خلال هذه الفترة. واحتاجت الكنيسة إلى كباش فداء جدد لكى تفسر الأزمة الاجتماعية وتضفى مشروعية على سلطانها. لذلك كانت التربة صالحة لتصور وجود طائفة من السحرة يعبدون الشيطان وهم سبب كل أنواع الشرور. وتعرض الأشخاص المتهمين بارتكاب أعمال السحر للتعذيب إلى أن اعترفوا وأجبروا على الإدلاء بمعلومات عن سحرة آخرين ضمانا لاطراد العملية. ويصف بن يهودا (١٩٨٠) الطقوس المزعومة التى قيل إن السحرة شاركوا فيها، ويرى أنها صورة مرآة معكوسة لطقوس الكنيسة. إن السحرة هنا نماذج مطابقة سلبية للمتزمتين، باعتبارها نموذج لما يجب أن لا يكون. وأبرزت محاكم السحرة بحدة ما يسمى الإيمان الخالص الصادق، وذلك بأن قدمت النقيض فى صورة شيطانية.

ويمكن النظر إلى مطاردة السحرة كرد فعل سلبى إزاء التغيرات الاجتماعية الموضوعية التى حدثت خلال الفترة قبيل وأوائل النهضة. ذلك أن زيادة التحضر والصناعة والتجارة وما ترتب على ذلك من تخصص وتقسيم للعمل، كل هذا عزز نفوذ

الطبقة الوسطى الجديدة وخلق هياكل اقتصادية وسياسية جديدة كانت مستقلة عن سيطرة وتوجيه الكهنوت. وهددت هذه التغيرات بإضعاف سلطة الكنيسة وخلق صورة جديدة عن العالم الذى لم يعد يهيمن عليه رجال اللاهوت. ومن ثم كانت مطاردات السحرة محاولة لمناهضة هذه التغيرات وإعادة تأسيس السلطة التقليدية للكنيسة (بن يهودا، ١٩٨٠).

وينظر عالم النفس توماس سكوينمان Thomas Schoeneman (١٩٧٥) إلى رد الفعل هذا باعتباره تجديدا نكوصيا. ويمثل نموذجه تطويرا جديدا لعلم الاجتماع عند أنطونى والاس Anthony Wallace، إذ يمكن أن تحدث التغيرات الاجتماعية إما نتيجة تكيف تدريجى (تحرك عمليات التوازن) أو نتيجة إعادة إحياء Revitalization والذى يعنى حسب هذه النظرية وقوع تحول مفاجئ نتيجة جهد واع. وتحدث هذه العملية الأخيرة كرد فعل لأزمة ثقافية. وعادة ما يتجه رد الفعل إزاء أزمة ثقافية إما إلى الخلف، فى محاولة لإعادة تثبيت أركان نظام سابق، وإما فى اتجاه إحداث تحول أكثر راديكالية حسب رؤية الناس ويفضى إلى ابتكار نظام جديد. ويفسر سكوينمان ظاهرة مطاردة السحرة على أنها رد فعل محافظ إزاء أزمة ثقافية، ومحاولة لإعادة تثبيت هياكل السلطة التى كانت قائمة فى السابق. ومن ثم تكون مطاردة السحرة عملية إبقاء دائم للذات. وتؤدى مطاردة السحرة إلى أن يصبح الضغط النفسى والأزمة الاقتصادية فى وضع أسوأ وأسوأ حيث تجرى فى الوقت نفسه عملية قوامها الصراع من أجل الحفاظ على ذات الهياكل التى تسببت فى الأزمة. وينشأ إيمان بالشياطين، وهو عقيدة تجعل السحرة هم المسئولين عن الأزمة، وتجعل بالإمكان تحديد المزيد من السحرة دائما، والحصول على اعترافات قسرية بالإكراه تؤكد عقيدة الإيمان بالشياطين ذاتها.

ولا يجرؤ أحد على انتقاد مطاردة السحرة لأن هذا سيجعلهم عرضة لاتهامهم بأنهم سحرة. ويمكن أن يطول أمد مطاردة السحرة لزمن طويل جدا بسبب هذه النتائج التى تفضى إلى تضخم العملية ذاتيا. وعلى الرغم من حقيقة أن مطاردة السحرة تفضى إلى تفاقم وتضخم الأزمة الاجتماعية على المدى الطويل، إلا أن لها بعض المزايا المباشرة الثقافية والنفسية. إنها عمل موضوعى وواضح فى زمن يسوده

الشك والخوف، إنها تسمح للناس بإمكانية الإيمان بأن مأساتهم نتاج خطأ شخص ما آخر وليس خطأهم هم. وتهيئ متنفسا للغضب والعدوان والشعور بالذنب، وهى أمور تراكمية على مدى فترة الأزمة الثقافية. ولا تنتهى مطاردة السحرة إلا حين تتوازن حالات الغثيان المتراكمة التى تسببت فيها مع هذه المزايا النفسية المباشرة. ويتلو هذا تحول راديكالى فى نظرة السكان إلى العالم، أى تحول فى النموذج الإرشادى الذى يستلهمونه القدرة على بناء هيكل اجتماعى جديد (سكوينمان، ١٩٧٥).

ويفسر برجسين (١٩٧٨) مطاردة السحرة السياسية وكذا الدينية على أنها طقوس سحرية. ويرى أن تقسيم الناس بين منحرف وسوى موازٍ للتقسيم بين المقدس والدنس. ولحظ أن الأفعال التى قيل إنها خطر على المجتمع وتهيئ فرصة لاضطهاد المذنب هى أفعال مبتذلة ومن طبيعة الأفعال اليومية. وإن أيديولوجيا مطاردة السحرة تجعل الغرض المفارق المتعالى حال فى الحياة اليومية، إذ تعزو معنى متعاليا للأفعال اليومية العادية المبتذلة، ويتحول الهدف السياسى أو الدينى الأسمى إلى هدف حال فى الحياة اليومية. ويتحقق هذا بجعل نقيضه الرمزى بناء طقسيا مرتكزا على ظواهر يومية. ويمكن للمجتمع أن يحدد ويبنى ذاته كعنصر فاعل متحد بهذه الطريقة. وتغدو التساؤلات عن الذنب وعن العدالة غير ذات صلة بالموضوع فى هذا السياق نظرا لأن الاتهامات الموجهة إلى السحرة ليست من طبيعة هذا العالم الذى تعيش فيه. ومن ثم فإن كل من يتهم بممارسة السحر ليست لديه سوى فرصة ضئيلة للدفاع. ويذكر برجسين عددا من الأمثلة لمطاردات السحرة لأسباب سياسية. من بين هذه الأمثلة حملات التطهير أثناء الثورة الثقافية فى الصين، والنظام الإرهابى أثناء الثورة الفرنسية، والمحاكمات المظهرية أيام ستالين، والاضطهاد المكارثى للشيوعيين فى الولايات المتحدة الأمريكية. وفى اتساق مع هذه النظرية يجد برجسين أن مطاردات السحرة شاعت أكثر ما شاعت فى دول الحزب الواحد حيث الأيديولوجية ضاربة بجذورها فى الحياة اليومية (برجسين، ١٩٧٧؛ ١٩٧٨).

وتستخدم مطاردة السحرة كوسيلة للسلطة فى سياقين مختلفين: الحفاظ على أيديولوجية قائمة، أو خلق أيديولوجية جديدة. وتعتبر محاكمات السحرة فى عصر

النهضة الأوروبية وكذا المكارثية مثالين على الفئة الأولى. إذ حينما يتآكل وينهار الأساس الأيديولوجي للمجتمع ويكون الهيكل الاجتماعي الرسمي القديم مهددا ومعرضا للخطر نتيجة بداية عملية إضفاء طابع كاليبتي. هنا يمكن للحكام القائمين على السلطة، وبسبب حاجتهم إلى وسيلة أكثر فعالية، أن يحاولوا الحفاظ على الوضع القائم عن طريق توحيد السكان في حرب مشتركة ضد عدو وهمي. ويؤدي افتقاد العدو إلى الكلبتة (إضفاء الطابع الكاليبتي). وتفترض السلطة وجود هذا العدو الوهمي حتى يمكنها مناهضة هذه العملية والتصدي لها والحفاظ على هيكل السلطة الريجالية.

ونجد من ناحية أخرى أن مطاردة السحرة مستخدمة أيضا من أجل نشر أيديولوجية جديدة. ويحدث هذا على نحو نموذجي أثناء وعقب ثورة ما، حيث يجري إبدال أيديولوجية قديمة بأخرى جديدة، وحيث يعتمد نجاح الثورة على رغبة الناس في التحول إلى الأيديولوجية الجديدة في أقصر وقت ممكن.

٨ -٥ دور وسائل الإعلام (الميديا) الجماهيري

غالبا ما يكون لوسائل الإعلام الإخبارية دور مهم في خلق حالات الذعر المعنوية. وقدم ستانلي كوهن في دراسة رائدة له عن هذه الظاهرة وصفا لمثال من بريطانيا حيث كان للصحافة دور حاسم في خلق حالة ذعر معنوي بشأن جماعة من الشباب تسمى المودس Mods (أي الحداثيين) والروكرز (الهزازين). ولم تقنع الصحافة في هذه الحالة بخلق حالة الذعر المعنوي، بل كان لها أيضا دور رئيسي في صوغ فئات "المودس" و"الروكرز" التي بدأ الشباب يصنف نفسه على هديها ويتطابق معها. وخلقت الصحف جوا من الإثارة حين بالغت عمدا في السلوك العنيف للشباب وإسباغ هوية شخصية مميزة لهم. وأدت هذه الموجة من الذعر المعنوي إلى عمليات اعتقال جماعية وإلى إساءة كبرى من السلطات في ممارستها للقوة. وتم في الوقت نفسه تعبئة الرأي العام للمطالبة بمنح الشرطة المزيد من السلطات، والمطالبة بالمزيد من التحكم والمزيد من العقوبات القاسية الرادعة. (كوهين إس.، ١٩٧٢). وهذا هو رد الفعل النموذجي

إزاء موجة من الذعر المعـنوى، والسـبب فى أنها تفضى إلى نتيجة ذات طابع ريجالى قوى.

وربما كان الحافز وراء مبالغات الصحافة حافزا اقتصاديا لا سـياسـيا، وربما كانت المنافسة الاقتصادية بين وسائل الإعلام الجديدة قوة انتخابية قوية فى هذه العملية (انظر الباب ٩). وربما كان الحافز الرئيسى اقتصاديا، ولكن النتيجة سياسية إلى حد كبير: المزيد من التحكم، والمزيد من استخدام القوة ضد الشباب، أو بعبارة أخرى المزيد من التسلط والهيمنة أى غلبة الطابع الريجالى. بيد أننا نخطئ إذا زعمنا أن سبب الذعر المعنوى كان اقتصاديا فقط، ذلك لأن أى ذعر معنوى لا تخلقه ميديا الأخبار فحسب، بل يخلقه القراء أيضا. والملاحظ أن الذعر المعنوى لا يحدث ما لم يكن هناك رد فعل انفعالى قوى من جانب القراء. وما كان لرد الفعل الانفعالى هذا أن يحدث ما لم يكن هناك مسبقا خوف شائع من احتمال انحراف الشباب ورغبة فى المزيد من التحكم فى الشباب. لذلك ثمة ما يبرر افتراض أن الصحف استثمرت خوفا قائما من قبل فى نفوس الناس من احتمالات انحراف الشباب.

وثمة عناصر أخرى يمكن أن تكون لها مصلحة فى خلق حالات الذعر المعنوى، ومن هؤلاء الشرطة والزعماء السياسيين، وجماعات المصالح السياسية والدينية، وأيضا دعاة عقيدة الشيطان الذين يزعمون بأنهم خبراء فى اكتشاف الانحراف والسيطرة عليه.

٨-٦ موضوعات حملات مطاردة السحرة

قد يبدو أن مَنْ أو ما تهاجمه حملات مطاردة السحرة أو الذعر المعنوى إنما تَحدَّد على نحو عشوائى. ولكن ليست جميع أنواع الانحرافات ملائمة لتكون أهدافا لحالة الذعر المعنوى.

واضح أن لابد وأن يكون شيئا يستثير أكثر كوامن النفس حساسية ويستثير مشاعر الهلع فى نفوس العامة، مثل الأخطار الخارقة للطبيعة أو الجريمة أو أخطار

تتهدد الأطفال، أو انحرافات جنسية، أو أمراض وبائية، أو طعام مسمم. وغالبا ما يسهم فى تأجج الذعر المعنوى نزاع نفسى قائم أو تنافر معرفى يتهدد الوضع المعنوى القائم.

والهدف المفضل لأى ذعر معنوى هو عدو سهل لا يثور خلاف بشأن إدانته، وموارده للدفاع عن نفسه محدودة. مثال ذلك أن المجرمين المشتبه فيهم المتحفظ عليهم تكاد تنعدم أية إمكانية لديهم للدفاع عن أنفسهم ضد اتهامات تنشرها ميديا الأخبار مهما كانت درجة المبالغة فى هذه الاتهامات. ويجرى تحديد ظاهرة الانحراف بعبارات فضفاضة غير مميزة المعالم على نحو يجعل دائما بإمكان الذعر المعنوى العثور على نقاط جديدة للاتهام والهجوم إذا ما حدث وأخفق الأسلوب السابق.

ويجد الذعر المعنوى أو مطاردة السحرة دعما من خلال اختلاق أساطير على نطاق واسع. وغالبا ما ينبرى "الخبراء" الذين يردعون الناس بعقائد شيطانية محكمة ويطالبون بالمزيد من الموارد لمحاربة الشر (بما فى ذلك المزيد من الأموال لأنفسهم). بيد أن الأساطير أعجز من أن تعيش طويلا إذا كان تفنيدها أمرا يسيرا. لذلك فإن أكثر الأساطير استمرارا وأطولها حياة هى تلك التى تتعلق بظواهر خافية أو ظواهر يستحيل على الناس ملاحظتها مثل تسميم الطعام أو الجريمة المنظمة. ويمثل الدين كما هو واضح، أرضا خصبة تماما لحالات الذعر المعنوى نظرا لأن جميع الأديان تشتمل على تصورات عن ظواهر غير مرئية، كما وأن هذه الظواهر يصعب تفنيدها.

ولكن مع اطراد حركة العلمنة فى الأزمنة الحديثة، وجدت حملات مطاردة السحرة أهدافا جديدة من بينها الانحرافات السياسية، وسوء استعمال العقاقير، والجريمة المنظمة، والسلوك الجنسى. وحظيت الجرائم الجنسية بوجه خاص على اهتمام متزايد فى حالات الذعر المعنوى مؤخرا، نظرا لأن السلوك الجنسى مجال يغلب عليه الخفاء والسرية عن أعين العامة، ونظرا لارتباطه بمشاعر ومحارم لاعقلانية قوية. ومع هذا لا يزال الخوف من عقيدة عبادة الشيطان حيا حتى الآن، حتى داخل المجتمع الصناعى الحديث (بروملى **Bromley**، ١٩٩١). كذلك فإن عقيدة الإيمان بأن مرتكبى الجرائم الجنسية على علاقة بالشيطان لا تزال حية مثلما كانت فى العصور الوسطى.

علاوة على هذا ، فإن نظرية التحليل النفسى عن الكبت هيأت إمكانية للعقيدة القائلة بأن الأطفال ربما تعرضوا لعمليات تعذيب مروع على أيدى أفراد ذوى نزعات شيطانية ومجرمين جنسيين، حتى وإن لم تحتفظ الذاكرة بأدنى فكرة عن تلك الأحداث. ويزعم المؤمنون بالشياطين أن الذكريات المقموعة عن هذه الأحداث الوحشية يمكن استعادتها بتقنيات العلاج بالإيحاء أو بالتنويم المغناطيسى (لوتو Lotto، ١٩٩٤؛ لوفتوس وكيتشمان Lofrus and Ketchman، ١٩٩٤). ولكن مثل هذا الذعر المعنوى يتسم بقوة سيطرة مميزة، لأنه يستثير العديد من أكثر الكوامن النفسية حساسية: الجنس والخطر والدين وحماية الطفل.

٩ - وسائل الإعلام " الميديا " الجماهيرية

وسائل الإعلام الجماهيرية لها دور مهم فى المجتمع الديمقراطى الحديث باعتبارها قناة الاتصال الرئيسية. ويركن الناس إلى وسائل الإعلام الجديدة، إذ يرون فيها المصدر الرئيسى للمعلومات، والأساس الذى يشكلون على هديه آراءهم والتعبير عن قراراتهم. وتقضى نظرية الانتخاب الثقافى بأن أى انتخاب لرسائل واردة فى وسائل الإعلام الجماهيرية سوف يكون لها تأثير عميق على المجتمع برمته. ويبحث هذا الباب فى القوى الانتخابية التى تحكم وسائل الإعلام العامة داخل سوق حرة غير مقيدة، ويفسر كيف يمكن لهذه الآليات الانتخابية أن تفضى إلى هيمنة؛ أى إضفاء طابع ريجالى، وإلى تركز السلطة الاقتصادية.

لقد تزايدت حدة المنافسة فى نطاق وسائل الإعلام العام، ويدور قتال بين عناصرها من أجل جذب اهتمام القراء والمستمعين والمشاهدين للتليفزيون، وأصبح موت وحياة أى صحيفة أو محطة تليفزيون موضع رهان، حيث أن دخل الإعلانات والدعم يتناسب مع عدد القراء أو المشاهدين. وتواجه وسائل الإعلام المطبوعة مشكلات تتعلق بالمنافسة مع وسائل الإعلام الإلكترونية كمصادر للأخبار. إنها لكى تبقى على قيد الحياة أخذت تتحول أكثر فأكثر نحو استراتيجيات مغايرة، مثل التسلية والترفيه ودغدغة المشاعر وتجارة الفضائح وإشاعة الخوف - وإنفاق قدر أقل من الموارد على البحث الجاد عن الأخبار. ولا يصدق هذا فقط على بقاء الأصلح من وسائل الإعلام الإخبارية، بل وأيضا على الانتخاب الثقافى والانتخاب السياسى. إن وسائل الإعلام الإخبارية هى أهم القنوات لنشر الثقافة والأفكار والآراء، وتتشكل أغلب الآراء بينما الناس جلوس يشاهدون الأخبار والحوارات على شاشات التليفزيون، ويبين لنا عند تحليل الانتخاب الثقافى فى مجتمع المعلومات الإلكترونية أن جزءا مهما من الانتخاب

يكمن فى الاختيار بين قنوات التليفزيون. إن الملايين من المشاهدين الكسالى يجلسون فوق مقاعدهم الوثيرة المريحة ممسكين بأجهزة التحكم عن بعد يتنقلون بين أفلام الإثارة والوعاظ الداعين إلى إحياء فكر السلف، والإعلانات التجارية عن نوع جديد من العطور. يفعلون هذا دون أن يدركوا أنهم باختيارهم أى المؤثرات الثقافية والسياسية التى يتعرضون لها إنما اختاروا أيضا التطور الثقافى والسياسى لبلدهم.

ومن الأهمية بمكان أن نحلل أى المعايير الانتخابية هى الفعالة والمؤثرة هنا. إن وسائل الإعلام الإلكترونية تعمل أولا وقبل كل شىء على إشباع رغبة. إنها آلة استرخاء، وينشد المشاهد الترفيه عن نفسه. ولم يتم اختيار الوجوه المعروضة على الشاشة لما تتميز به من آراء، بل لقيمتهم الترفيهية. والملاحظ أن محطات التليفزيون لا تتنافس حول أيديولوجيات، بل حول انطباعات وتأثيرات حسية. والمثال المتطرف هنا هو فيديوهات الموسيقى المشبعة بانطباعات ومؤثرات حسية سريعة التغير من حيث الصوت والصورة معا.

وكم من المرات ناقش فيها علماء الميديا أثر الميديا على تشكيل آراء الناس. وينزع الناس إلى أن يقرأوا بشكل انتقائى ما سبق لهم أن وافقوا عليه وإلى التبرير العقلانى لآرائهم التى تشكلت من قبل فى معرض التصدى لحجج معارضة. ويبدو أن الشواهد التجريبية تشير إلى أن سلطان وسائل الإعلام العامة ضعيف من حيث القدرة على تغيير آراء الناس فيما يتعلق بالقضايا التى صاغوا رأيا راسخا بشأنها. ولكن لها تأثير عميق إذا ما كان الأمر يتعلق بتحديد خطة عمل وتلقين الناس ما يخص قضايا جديدة. والملاحظ أن طريقة صياغة مسألة ما تحدد كيفية مناقشتها، وأى أسباب نعزو إليها مسئولية مشكلة اجتماعية ما وأى العلاجات المحتملة تكون موضوعا للمناقشة.

ويمر إنتاج الأخبار فى أغلب الأحيان عبر خطوات عديدة: الرواة، ومصادر المعلومات، ومندوبى الصحف، والمخبرين، ووكالات الأنباء، والصحافيين والمحررين. وتورد وسائل إعلام كثيرة أسماء وسائل إعلام أخرى أو قادة رأى حتى يكتمل دفق سلسلة المعلومات الطويلة. وقد يحدث الانتخاب أو التشويش عند أية حلقة من حلقات

سلسلة نقل المعلومات. (أريكسون Ericson، ١٩٨٧؛ وهاويت Howitt، ١٩٨٢). وسوف أناقش فيما يلى أهم القوى الانتخابية التى تشكل عملية إنتاج الأخبار.

المصادر

قد تكون مصادر الأخبار مؤسسات عامة أو سياسيين أو شركات خاصة أو الشرطة أو المحاكم أو لقاءات شخصية ... إلخ. وهذه المصادر جميعها معنية بتوفير المعلومات التى تضعهم فى صورة إيجابية. وثمة عملية تبادل تجرى على قدم وساق بين المصدر والصحافى. مثال ذلك أن وسائل الإعلام تعتمد كثيرا على الشرطة للحصول على أخبار الجريمة، وكثيرا ما تكتب تقارير إيجابية عن الشرطة مقابل تلك المعلومات. ويمكن للمصادر التى لا ترضى عن الطريقة التى صورتها بها صحيفة ما أو قناة تليفزيونية أن تثأر وتحجب عنها المعلومات مستقبلا. (أريكسون، ١٩٨٩؛ شيرماك Chermak وشيبنال Chibnall، ١٩٧٧؛ وكراندون Crandon، ١٩٩٢)

الصحافيون والمحررون

واضح أن الصحافيين لهم آراؤهم السياسية التى تشكل طريقة انتخابهم وصياغتهم للأنباء. ولديهم أيضا مبادئ أخلاقية عن النزاهة وعن كتابة تقارير عن كل شيء وثيق الصلة. ولكنهم قد يحيدوا عن تلك المبادئ حين تكون المنافسة شديدة وشرسة. ويرتكز انتخاب الأنباء عندهم على مفهوم "قيمة النبأ" أى الأنباء التى يعتقدون أن الجمهور سوف يهتم بها. (جانز Gans، ١٩٨٠).

الجمهور

تعتمد ميديا الأنباء اعتمادا كبيرا على جمهورها، وذلك لأسباب اقتصادية. إنها ملزمة أدبيا بنشر كل ما من شأنه أن يجعل الجمهور يشترى الصحف أو يستمع إلى

برامج الإذاعة أو يتحول إلى مشاهد التليفزيون الخاصة بها ويظل متجها إليها ومهتما بها خلال فواصل الإعلانات التجارية. إن المهم هو الاستحواذ على اهتمام الجمهور عن طريق عرض ما يشد انتباهه ويكون غير عادى ويمس عواطفه، بل وما يمكن أن يتوحد معه الجمهور. إن أحاديث عن الخطر والطعام والجنس تلفت أنظار الناس، ولقد كان أسلافنا فى المجتمعات البدائية يحرصون أشد الحرص على جمع المعلومات عن أخطار البيئة. ورسخ هذا لدينا غريزة الترقب والمراقبة، مما يجعلنا عطشى لمعرفة الأنباء عن الأخطار المحتملة (شوميكر Shoemaker، ١٩٩٦). وتبرز بوضوح الأنباء عن الانحرافات والجريمة والكوارث. ووجد أريكسون ومعاونوه أن قصص الانحراف والتحكم تحتل أكثر من نصف الأنباء. وواجهت الصحافة انتقادات كثيرة بسبب الإغراق فى نشر أنباء سيئة. والحقيقة أن الجمهور معنى بأنباء الجريمة والحوادث أكثر من اهتمامه بالأخبار الجيدة.

وثمة عامل نفسى آخر فى تفضيلات الجمهور، وهو المطابقة الشخصية. إن قصة ما تكون أكثر إثارة إذا ما رويت مقترنة بأسماء الأشخاص عما لو ظلت غفلا من الأسماء. مثال ذلك أن صراعا سياسيا يحظى بقدر أكثر من الاهتمام إذا ما صيغ فى صورة معركة شخصية بين سياسيين وليس فى صورة صدام أيديولوجيات.

المُلَّاك

قد يكون للمُلَّاك والمساهمين فى ميديا الأنباء آراءهم السياسية التى تشكِّل قراراتهم. ولكن مع زيادة النزعة المهنية أصبحوا يفضلون فى الغالب أن تكون وسائل الإعلام المملوكة لهم محايدة سياسيا ضمانا للوفاء باحتياجات أوسع جمهور ممكن. (جونت gaunt، ١٩٩٠). وإن الاتجاه الراهن نحو تركز ملكية مشروعات الأعمال يعنى أن الكثيرين من ملاك وسائل الإعلام يملكون أيضا مشروعات أخرى غير ذات صلة بإنتاج الأنباء. ولهذا ربما يحولون دون أن تكون وسائل الإعلام المملوكة لهم شديدة فى مواقفها النقدية إزاء المؤسسات الأخرى التى يملكونها أو إزاء مشروعات الأعمال بعامة. (وايس وبيرك Weiss & Burke، ١٩٨٦).

المعلنون

تحصل الصحف على أكثر من نصف عائداتها من الإعلانات، كما تحصل أغلب محطات الإذاعة والتليفزيون على كل عائداتها من الإعلانات ومن رعاية البرامج. وواضح أن المعلنين لهم نفوذ كبير على محتوى الأنباء. ويعتبر مثل هذا النفوذ عادة غير أخلاقي، ولكن من الصعب تجنبه. إن وسائل الإعلام لكى تجذب المعلنين تعمد فى الغالب إلى "توليد مزاج للشراء" عن طريق مناقشة موضوعات وثيقة الصلة بالمنتجات المعلن عنها مع تجنب أى انتقاد للمنتجات التجارية المخصصة للاستهلاك العام. (ماكمانوس McManus وباجديكيان Bagdikian، ١٩٨٣؛ وسيرينو Cirino، ١٩٧٣).

وقد يكون نفوذ المعلنين مباشرا أكثر من ذلك وإن كان سريا. ذلك أن المعلنين يعمدون، بين الحين والآخر، إلى فرض جزاءات وعقوبات ضد الصحف التى انتقدت منتجاتهم. مثال ذلك أن المناقشات الخاصة بأخطار التدخين على الصحة تكاد تكون غائبة من المجلات التى تعلن عن التبغ. ويمكن لأصحاب شركات التبغ أن يمارسوا نفوذهم حتى وإن لم تسمح المجلات بإعلانات عن التبغ لأن المستثمرين أنفسهم يملكون أيضا شركات أخرى تعلن فى تلك المجلات.

الانتخاب الاقتصادى

يمكن أن يطغى الانتخاب الاقتصادى على عوامل أخرى مثل الأيديولوجيا نظرا لأن الانتخاب الاقتصادى يمكنه أن يفتك بشركة إنتاج الأنباء. ولنتخيل أن مدينة بها صحيفتان أ، ب. و أ صحيفة جيدة ملتزمة بالمبادئ الأخلاقية والنزاهة، بينما الصحيفة ب صحيفة واسعة الرواج، غارقة فى الموضوعات الشهوانية، وتعمد إلى دغدغة الحواس الجنسية بنشر الفضائح. يفضل الصحافيون العمل فى أ لأنها تساند المبادئ التى يعتبرونها علامة مميزة لمهنتهم. ولكن زبائن كثيرون يشترون الصحيفة ب بسبب صفحاتها الأولى المثيرة والتى تأسر اهتمامهم. ويضع المعلنون بدورهم قدرا أكبر من أموالهم فى ب وليس فى أ، ذلك لأن ب تروج منتجاتهم وتمتدحها، بينما أ غالبا

ما تنتقد المنتجات الرديئة والطرق التجارية غير النزيهة. وسرعان ما تواجه أ مشكلات اقتصادية تجبرها على خفض عدد العاملين فيها، وعلى تقليل عدد صفحاتها، ورفع أسعار الورق. ويؤدى انخفاض جودة أ إلى أن يتجه القراء إلى ب. وتظل الدائرة الخبيثة تدور، ويتفاقم الوضع الاقتصادى للصحيفة أ حتى الانهيار التام.

هذا المثال ليس محض خيال. إذ يمكن أن نشاهده فى كل مكان. ويؤكد هذا أن الانتخاب الاقتصادى جملة يمكن أن يطغى على عمليات الانتخاب التى تحدث عند مستوى أدنى، ويرغم منتجى الأنباء على المساومة بشأن مبادئهم الأخلاقية. وثمة دراسة عن انتخاب الأنباء فى محطات التليفزيون الأمريكية الكبرى والمجلات الإخبارية من السبعينيات، وخلصت هذه الدراسة إلى أن العوامل الاقتصادية لها تأثير ضعيف على الصحافيين فى انتخابهم للقصص. وكان هذا خلال فترة حظيت فيها وسائل الإعلام بميزة النمو الاقتصادى السريع. وواضح أن الاقتصاد الجيد هيأ لوسائل الإعلام ترف وضع مبادئ مثالية أرفع مكانة من الاعتبارات الاقتصادية. ويدعم جانز دعواه عن استقلال الصحافيين بمثال يرويه عن صحيفة ستردای إيفننج بوست Saturday Evening Post، ويقول على الرغم من أن هذه المجلة كانت تتهاوى إلا أن المحررين ظلوا أحرارا من أى تدخل من دائرة مشروعات الأعمال. وعلى غير المألوف بالنسبة لنظرية الانتخاب تغاضى جانز عن إمكانية أن تكون هذه الصحيفة قد تهاوت بسبب إغفالها لاعتبارات اقتصادية. وأياً كان الأمر فإن حجم الموضوعات الشهوانية والفضائح آخذ فى الازدياد باطراد فى وسائل الإعلام (جانز، ١٩٨٠؛ سوتيل ووالبى Soothill & Walby، ١٩٩١).

نتائج سياسية

يعتمد السياسيون اعتمادا كبيرا على ميديا الأنباء لأن الناس يبنون قراراتهم عند الاقتراع على ما يقدمه السياسيون من عروض فى الميديا. ولعل الطريقة الجذابة التى تعرض بها الميديا شخصية سياسية ما أهم من عرض مهاراته السياسية. ولهذا يحرص الكثيرون من رجال الإعلام والممثلين على الانخراط فى السياسة. ويعمد

السياسيون إلى ملاءمة رسائلهم مع الميديا. ويتحول الحوار السياسي إلى حوار سطحي كليل. ويلجأ المرشحون السياسيون إلى شعارات موجزة وإلى الترفيه، ويتجنبون الموضوعات الخلافية والقضايا المعقدة. وأفضل القضايا هي تلك التي تمس كوامن النفس وتستثير الاهتمام، مثل قضايا الجريمة والجنس. ونظرا للحاجة إلى روايات واضحة ومحددة الأشخاص، فقد أدى هذا إلى أن أصبحت الحياة الشخصية للسياسيين تحتل مركز اهتمام الجمهور أكثر مما يعنيهم الحوار بشأن قضايا اجتماعية معقدة.

وتركز وسائل الإعلام كثيرا على الانحراف وعلى مناقشات قضايا الانحراف التي هي مجال بحث القواعد والحدود الأخلاقية. لذلك فإن قصصا عن الجريمة والانحراف يكون لها تأثير مهم جدا على التغير الاجتماعي والسياسي. ومن ثم بات لزاما بحث آليات الانتخاب الحاكمة لقصص الانحراف حتى نفهم طبيعة أثرها على التغير الاجتماعي.

وتحرص ميديا الأنباء، كما أوضحنا سابقا، على التركيز بشدة على ما هو غير مألوف وغريب وعلى القصص الذي يستثير اهتماماتنا الكامنة. إن جرائم تافهة مثل سرقة محل تجاري أو قيادة للسيارة بسرعة جنونية تمثل أنباء غير ذات قيمة، ولذلك نادرا ما تذكرها وسائل الإعلام بما في ذلك وسائل الإعلام المحلية. ولكن الجرائم النادرة والغريبة والمثيرة والفاضحة فإنها تحظى بتغطية إعلامية مكثفة وطويلة وواسعة، وربما عالمية أيضا. وجدير بالذكر أن كم الجرائم التي تعرضها وسائل الإعلام لا علاقة لها بالمعدلات الحقيقية للجريمة. إذ تتجه وسائل الإعلام في المجالات التي يكون فيها معدل الجريمة منخفضا إلى تسجيل الجرائم الأقل خطورة، أو الجرائم التي وقعت في أماكن نائية. علاوة على هذا، فإن وسائل الإعلام قد تكتب عن جرائم ملغزة وقعت منذ زمن طويل أو عن مخاوف من جرائم يمكن أن تقع مستقبلا.

مثال ذلك الجرائم البشعة التي ارتكبها جاك ذي رايبر في لندن عام ١٨٨٨ لا يزال يتذكرها ويتحدث عنها الناس بعد مضي أكثر من مائة عام، بينما جرائم بسيطة لا حصر لعددها ارتكبها مجرمون على مدى هذه الفترة طواها النسيان. وواقع

الحال أن قصة جاك ذى رايبر لها تأثير مهم فى تشكيل الفهم العام للجرائم الجنسية (والكوفيتز Walkowitz، ١٩٨٢؛ سوثيل ووالبى، ١٩٩٨). ونتيجة هذا الانتخاب القوى بين الخطابات أن الناس يولد لديهم تصور مشوه عن الجريمة والأخطار. إن نساء كثيرات يخشون وحوش الجنس من أمثال جاك ذى رايبر الذى يكمن فى الظلام. هذا على الرغم من أنهن عرضة على الأرجح أن يكن ضحية شخص ما يعيش بين دائرة معارفهن.

وفى بلدان مثل الولايات المتحدة الأمريكية حيث المنافسة بين ميديا الأنباء شرسة، مع محدودية التنظيم الحكومى، راج التركيز على موضوعات الإثارة وخاصة الجريمة فى ميديا الأنباء، وخلق هذا شعورا بأن معلقين كثيرين يسيطر عليهم وسواس الجريمة. (ساسون Sasson، ١٩٩٥، وآدلر Adler، ١٩٨٣). وغالبا ما يأخذ التركيز على أنماط بذاتها من الجرائم شكل الذعر المعنوى. ويضطر السياسيون فى هذه الحالة إلى بيان التزامهم بالقضية و"عمل شىء ما". ويتأثر بعض السياسيين انفعاليا بالذعر المعنوى ويطالبون صادقين بالتصدى لهذا الشر. وقد يدرك آخرون أن الوضع مجرد ذعر معنوى، ولكنهم مضطرون إلى اتخاذ إجراء أيا كان كرد فعل. وإذا حدث وسأل صحافى متحمس رجل السياسة عما يعتزم اتخاذه من إجراء إزاء هذا الخطر الواضح، لا يجد السياسى من رد غير الوقوف ثم القول: "هذه ليست مشكلة خطيرة، لا حاجة لأى إجراء أكثر مما نعمل الآن". إنه لا يملك خيارا أكثر من أن بعض القوانين يلزم التشدد فى تطبيقها، وأن من الخطر التسرع فى سن التشريعات وسط مناخ انفعال ساخن. وهنا تكون الصحافة أقوى تأثيرا من السياسيين.

وتعادل أهمية صياغة قصص الجريمة فى وسائل الإعلام أهمية عملية الانتخاب. والملاحظ أن القصص الشخصية أكثر إثارة من المبادئ المجردة. لذلك تجرى صياغة قصص الجريمة باعتبارها قصصا شخصية فردية وليست قصص موضوعات فكرية شأن المشكلات الاجتماعية العامة. وتؤثر طريقة الصياغة هذه على أسلوب تفكير الناس فى الجرائم وأسبابها. ويسود تصور بأن السبب الرئيسى فى الجريمة هو عيوب ونواقص أخلاقية لدى الفرد أو إلى نظام عقوبات غير كفؤ، وذلك فى حالة العودة إلى الجريمة. ونادرا ما تناقش وسائل الإعلام الأسباب الاجتماعية والهيكلية للجريمة، لأنها

لا تتواءم مع هذه الصياغة، ولأن مثل هذه المناقشات أقل قيمة وأقل إثارة وإغراء. وهذه النتيجة المترتبة على الصياغة الشخصية مهمة جدا لأنها تتحكم فى كيفية توجيه حصص موارد مكافحة الجريمة. (ساسون، ١٩٩٥؛ وبراونشتين Brownstein، ١٩٩١؛ ولييينجر Lyengar، ١٩٩١). وأصبحت مواقف الناس تجاه الجريمة فى الولايات المتحدة أكثر ميلا إلى العقاب على الرغم من الالتزام بالمزيد من الليبرالية إزاء أمور أخرى. وليس بالإمكان تفسير هذا التحول بازدياد معدلات الجريمة فقط أو زيادة الخوف من الجريمة. والملاحظ أن الميزانيات المخصصة لغرض القانون وللسجون زادت زيادة أُسيِّة منذ الحرب العالمية الثانية كما زادت معدلات الإيداع فى السجون والاحتجاز إلى مستويات مرتفعة إلى أقصى حد. ويكاد معدل الجريمة لم يتأثر بهذه الزيادة الدرامية فى جهود مكافحة الجريمة. وسبب ذلك إغفال الأسباب الهيكلية الاجتماعية للجريمة. وجدير بالذكر هنا أن الأموال المنفقة على إنفاذ القانون وعلى السجون إنما استقطعت فى أغلب الحالات من برامج اجتماعية موجهة إلى الأسباب الاجتماعية للجريمة. (هيرمان ، ١٩٩١؛ براونشتين، ١٩٩١). والخلاصة أن انتخاب وصياغة أخبار الجريمة أديا إلى زيادة مطردة فى تخصيص الموارد من أجل الإنفاق على إجراءات غير فعالة وربما ضارة وبعيدة كل البعد عن الإجراءات التى تهدف إلى معالجة البيئة المولدة للجريمة. وكثيرا ما انتقد علماء مبحث الجريمة تغيير الأولويات على هذا النحو، غير أن رسالتهم لا تتلاءم مع آليات الانتخاب ذات النفوذ القوى والتى تتحكم فى وسائل الإعلام الجماهيرية.

التشخيص Personalization

إن تحول الحوار السياسى إلى استضافة كلام مرسل أفضى إلى نتيجة مؤداها أن الانتباه بات يتركز على شخصية السياسى أكثر من رسالته. وهذه الميول هى الخصائص المميزة لنوع المجتمع الذى يسميه عالم الاجتماع "ريتشارد سينيت Richard Sennett" المجتمع الحميم" The intimate society سينيت، ١٩٧٤ . لقد أصبح البشر معزولين عن بعضهم البعض نتيجة عملية التحضر وتقسيم العمل فى المجتمع الحديث.

وترتب على هذا أن اصطنعوا وهم الزمالة بأن عزوا إلى آخرين المشاعر ذاتها الموجودة لديهم رغبة فى إشباع حاجتهم المحبطة إلى الحميمية. ولا يتحدث الناس إلى بعضهم فى الطرقات، ولكنهم مع هذا يشعرون أن ثمة شيئا مشتركا فيما بينهم. وأن هذا الشعور بهوية جمعية أو بشخصية جمعية إنما خلقته تخييلات أو فانتازيا مشتركة ولم تخلقه أفعال مشتركة.

وهكذا أصبح المجتمع لاشخصانيا إلى حد كبير ومعقدا ويتعذر الإمساك به، حتى انه يبدو بلا معنى ما لم تصفه وتؤوله كشىء شخصى. وبات الناس، بسبب ذلك، أكثر اهتماما بشخصية السياسى من اهتمامهم بسياسته. ويفيد السياسى من هذا الوضع ويحول الانتباه بعيدا عن القضايا الخلافية بأن يكشف خبايا حياته الخاصة ويجعل الناس مهتمين بزوجته أو كلبه. وأصبح فضح الحياة الخاصة للسياسيين خطة خفية فى الحياة السياسية. وبدأ السياسيون يقارنون أداءهم العام بأداء الممثلين منذ منتصف القرن التاسع عشر. وغدا السياسى قائدا موثوقا به بقدر ما يبدو عليه من تلقائية ومحاكاة للمشاعر البشرية، وكذا قدرة على ضبط النفس. ويتأثر الناس بالقائد الكاريزمى أكثر من اتخاذ موقف مع أو ضد سياسته، تماما وكأنهم بصدد الذهاب إلى مسرح ولا يحركهم ويؤثر فيهم إلا نوع الممثلين. (واى وماسترز Way & Masters، ١٩٩٦؛ سنيت، ١٩٧٤).

ولا يذهب سينيت إلى أن هذا الوضع من خلق وسائل الإعلام (الميديا) الإلكترونية، ذلك لأن الميل إلى جعل الحياة العامة حياة شخصية بدأ قبل ابتكار هذه الأدوات. إنها مجرد أدوات تم اكتشافها للوفاء بحاجة نفسية للتراجع عن الحياة العامة وتحقيق مزيد من شعور الشخص بذاته. بيد أننى، مع هذا، أعتقد أن المنافسة الحادة بين وسائل الإعلام الجماهيرية أسهمت بدور مهم فى تحول الحوار السياسى إلى تمثيل سطحى. ومن أهم الأعراض الدالة على هذا الوضع أن السياسيين فى حملاتهم الانتخابية يركزون أحيانا على كشف تفاصيل فاضحة عن الحياة الشخصية لخصومهم، بينما يتدنى دور الرسائل الأيديولوجية إلى مجرد عبارات وشعارات شديدة العمومية حتى يتعذر على المرء أن يختلف معها. وهكذا تحولت الانتخابات الديمقراطية

إلى مناقشة حول من أقدر على عرض النموذج الأعلى للحياة الشخصية، ويضطر السياسيون إلى تضمين برنامجهم سياسة محافظة للأسرة.

وأوضح مثال هو الولايات المتحدة. إذ خلال الكساد الاقتصادى حوالى عام ١٩٨٠، شعر الناس بالحاجة إلى زعيم يوحى بالثقة والقدرة على حل المشكلات الاجتماعية المعقدة التى استعصى فهمها على الناس أنفسهم. ولم يكن مصادفة أن يكون الرئيس المنتخب آنذاك للولايات المتحدة ممثل سابق وبطل من أبطال السينما. (ماكان، ١٩٩١). وهكذا فإن موهبة التمثيل، وليست الموهبة السياسية هى التى حددت نتيجة الانتخاب فى هذا الوضع.

الطابع الريجالى Regalization

واقع أن الجريمة والكوارث موضوعات أثيرة لدى وسائل الإعلام (الميديا) ترتب عليها أن الناس يبالغون فى تقدير الأخطار فى بيئتهم. وبدأوا يرون العالم أكثر خطرا وشرا مما هو فى الواقع، ويطالبون بإجراءات أكثر حزما لمكافحة الانحراف. (براونشتين، ١٩٩١؛ وجيربنر Gerbner، ١٩٨٠). ويفضى هذا بوضوح إلى غلبة سياسة الحزم والهيمنة (الملكية). قد يكون العدو من داخل المجتمع، ولكن الخطر موضوع الكلام هو خطر يتهدد المجتمع ككل وليس فردا، ومن ثم فإن له هذه النتيجة، وهى إضفاء الطابع الريجالى.

وإن تطبيق الطابع الريجالى بسبب "وسواس الجريمة" عند الميديا ليس موزعا بالتساوى فى جميع مؤشرات R/K وإنه فى الفترة التى بلغت فيها المنافسة بين ميديا الأنباء فى الولايات المتحدة أشد درجات الشراسة، أى بعد الحرب العالمية الثانية، انخفض التسامح إزاء الجريمة بينما زاد التسامح إزاء أمور أخرى. وأصبح للسلم والاقتصاد المتقدم تأثيرا كاليبتيا يوازن ويوازى التأثير الريجالى للميديا الجماهيرية بحيث صافى النتيجة بات صفرا تقريبا. واختفت كباش الفداء القديمة واختُلقت كباش فداء جديدة.

وطبيعى أن المنافسة بين ميديا الأنباء لها أثر مهم كجزء من عملية الانتخاب الثقافى. بيد أننا نبالغ إذا ما اعتبرنا هذا عملية قادرة باستقلال ذاتى على دفع التطور الاجتماعى فى أى اتجاه تحكمى. إن المنتجين وكذا الجمهور لهم تفضيلاتهم الشخصية التى يؤثر فيها بقوة الوضع الاجتماعى العام، وتجد هذه التفضيلات الشخصية تعبيرا عن نفسها فى انتخاب الأنباء. وأوضح جورنجنسون (١٩٧٥) أن برامج التليفزيون أصبحت أكثر تسلطية فى محتواها فى أوقات الأزمات الاقتصادية، وهو ما يتفق مع النظريات السيكولوجية التى سبق ذكرها.

٩-١ الإعلان ورعاية البرامج

المشروبات الخفيفة التى يجرى الإعلان عنها بكثافة فى المنطقة التى أعيش فيها تتكلف ثلاثة أمثال المشروبات المماثلة لها التى لا يُعلن عنها. ومع هذا فإن غالبية الزبائن يشربون الأنواع والماركات المعلن عنها ذات الأسعار الباهظة. وطبيعى أن فارق التكلفة من الأموال يذهب إلى عمليات الإعلان. وواضح أن الإعلان له أثره القوى، إذ يجعل المستهلكين يفضلون المنتج الأكثر تكلفة.

ويعتمد الإعلان الحديث اعتمادا كبيرا على علم النفس وعلى استثارة الرغبات الكامنة فى النفس أكثر مما يعتمد على توفير معلومات واقعية عن السعر والجودة. وثمة إعلانات كثيرة لا تقدم أى معلومات سوى مجرد تكرار اسم المنتج وربطه بصور لافتة للنظر والاهتمام، وصورة عن أسلوب حياة يستهوى النفوس. وتحاول الإعلانات بذلك التأثير على الجمهور لجعل اختيارات المستهلكين أقل عقلانية مما ينبغى.

وجدير بالذكر أن الإعلان لا يؤثر على المستهلكين فقط، بل وعلى وسائل الإعلام أيضا. إن الميديا ليست مستقلة ذاتيا كما تزعم ذلك، لأن القسط الأكبر من عوائدها يأتى من المعلنين. وأكثر من هذا أن وسائل الإعلام العامة الإخبارية المعتمدة على معونات الدولة وترخيص الدولة لها بدأ يتزايد اعتمادها على الإعلانات وعلى رعاية البرامج ماديا من جانب مؤسسات تجارية مقابل الإعلان عن منتجاتها. وإن محطات

التليفزيون المدعومة ماليا من الدولة ولا تعتمد على الإعلانات بدأت وعلى نحو غير مباشر تخضع لنفوذ رعاية البرامج نظرا لأن الأحداث التى تعرض تقارير عنها إنما تمولها الهيئات الراعية للبرامج. والملاحظ فى المجتمع الحديث اليوم أن جُلّ الأحداث الثقافية الكبرى تعتمد على أموال الرعاية. مثال ذلك المباريات الرياضية الكبرى حيث الكلمة الأخيرة والحاسمة دائما لراعى البرنامج حتى بالنسبة لأدق التفاصيل. كذلك نجد العديد من الأفلام السينمائية وبرامج الترفيه تتأثر براعى المشروع بحيث توضع منتجاته ضمن سياق الفيلم أو العرض مقابل مساهمة مالية.

لذلك فإن من الأهمية بمكان تحليل أى معايير انتخابية هى الفاعلة والمؤثرة من خلال رعاية ميديا الأنباء والأحداث الثقافية. الإجابة فى بساطة وصراحة: أقصى درجة من عرض اسم الراعى من خلال الميديا فى سياق إيجابى. معنى هذا أيضا جذب انتباه أكبر عدد من الجمهور. وتشتمل برامج التليفزيون على المزيد والمزيد من أفلام الترفيه والإثارة وعلى اقل ما يمكن من حوارات بشأن قضايا معقدة أو خلافية. وهكذا طُمست الحدود بين الأنباء والترفيه والإعلان.

وللإعلان نتائج سياسية غير مباشرة. إن المعلنين التجاريين ليست لهم مخططات سياسية، بل إنهم شديدو الحساسية إزاء الاختيارات السياسية للمستهلك، لذلك يحجمون عن اتخاذ موقف سياسى وهم على أكثر تقدير قد يضعون مخططا زائفا أى رسالة سياسية غير خلافية ولا يستطيع أحد أن يختلف بشأنها مثل مسائل حماية البيئة والسلم أو الأعمال الخيرية. وهذا يجعل الناس يعتقدون أنهم فاعلو خير مثاليين.

ويفيد الإعلان، كما أسلفنا، من الشركات الكبرى أكثر مما يستفيد من الشركات الصغرى. معنى هذا أن الشركات الكبرى تكبر باطراد، فى الوقت الذى تتركز فيه السلطة فى أيدى عدد قليل فقط. ومع تركز السلطة الاقتصادية يجرى تركز السلطة السياسية من خلال رعاية الحملات الانتخابية والجماعات التى اتخذت من مراكز التأثير مهنة لها.

٩-٢ التنافس على جذب الانتباه

التنظيمات والمؤسسات والسياسيون وجماعات الدفاع على اختلاف أشكالها منخرطون دائما وأبدا فى معركة شرسة لجذب انتباه الناس. وتعمد الميديا الجماهيرية إلى الغواية بالإثارة والفضائح لكى يشترى الناس قصصهم. ويكشف السياسيون حياتهم الخاصة ويشاركون فى أعمال هزلية للميديا بهدف الفوز باهتمام وثقة الجمهور. ويستخدم المعلنون صورا تثير الانفعالات والانتباه والحواس للاستئثار باهتمام المستهلك وجعله يتذكر دائما اسم المنتج. وتلجأ جماعات الدفاع إلى المظاهرات وإلى أعمال درامية لجعل قضيتهم موضوعا يهم أن تكتب عنه وتعرضه وسائل الإعلام، ومن ثم تتمكن من توصيل رسالتها إلى الجمهور. وتستخدم المنظمات الخيرية صورا تهز المشاعر عن أطفال يتضورون جوعا وذلك للحصول على معونات وتبرعات. وتخوض الجماعات الدينية حملات لكسب مؤيدين جددا. وتخوض المنظمات الحكومية والرسمية حملات لإعلام الجمهور عن موضوعات مهمة. وأكثر من هذا أن الإرهابيين يصل بهم الأمر إلى حد ارتكاب جرائم تثير أقسى الصدمات فى النفوس بهدف إرغام وسائل الإعلام على الكتابة والحديث عنهم وعن قضيتهم ويخضع لمحاولاتهم الصحافيون.

ودرس عديد من علماء الاجتماع كيف تتنافس موضوعات مختلفة على جذب انتباه وسائل الإعلام العامة، وذلك فيما يسمى "سوق المشكلات الاجتماعية" (بست Best، ١٩٩٠) أو سوق اهتمام الجمهور العام. ولا ريب فى أن قدرات الحملات المختلفة على إبراز القضية أمر له أهمية حاسمة للنجاح فى الوصول إلى وسائل الإعلام العامة وكسب الاهتمام العام. ولكن من صاحب القيادة والريادة فى هذه المنافسة؟ واضح أن القيادة للقادرين على إبراز قضيتهم وإثارتها على نحو يستثير الاهتمام ويهز المشاعر وليس لمن يملكون أهم الرسائل ويريدون إبلاغها إلى الجماهير. مثال ذلك أن الجمعيات الخيرية قد يعوزها المال لخوض حملة أكثر مما تكون بحاجة إلى المال لأعمال خيرية، وذلك حتى يتسنى لها البقاء فى سياق المنافسة الداروينية. (برودى Brodie، ١٩٩٦).

صفوة القول إن أهم الموضوعات وأجداها ليست دائما هى الفائزة فى المنافسة من أجل كسب اهتمام وسائل الإعلام والجمهور.

١٠ - السلوك الجنسى

جميع المجتمعات لديها قواعد أخلاقية تنظم السلوك الجنسى. وتختلف هذه القواعد اختلافا بيِّنا من مجتمع إلى آخر. وعلى الرغم من أن القواعد المفروضة بحكم الأمر الواقع ليست دائما متفقة مع القواعد المكتوبة، إلا أنها عادة لها خصائصها النوعية بدرجة كافية تسمح بدراستها ومقارنتها بدقة معقولة. وتكشف المقارنة بين الأخلاقيات الجنسية للمجتمعات المختلفة عن رابطة مميزة بين الأخلاق والهيكل الاجتماعى. ووجد جويثالز Goethals (١٩٧٨) أن أقوى الجزاءات ضد الجنس فى مرحلة ما قبل الزواج موجودة فى المجتمعات الأبوية المعقدة. ويمكن القول بشكل عام جدا إن المجتمعات ذات الثقافة الريجالية تسودها أخلاقيات جنسية صارمة، بينما المجتمعات الكاليبتية أكثر تحررا. وتناظر هذه الرابطة ما ينطبق على مجالات أخرى من الأخلاق. بيد أنها لا تزال تثير الحيرة نظرا لافتقارنا إلى تفسير عقلانى أو وظيفى واضح يفسر الأخلاق الجنسية.

تفسيرات تقليدية

السبب الأكثر تقليدية لتفسير القواعد الأخلاقية للسلوك الجنسى هو أنها تحول دون إنجاب أطفال على غير الإرادة. ويتعارض هذا التفسير مع عاملين: أولهما أن الأخلاقيات الجنسية الصارمة تتضمن دائما حظرا ضد موانع الحمل أو الإجهاض - وهذان هما أكثر وسيلتين فعالتين ضد إنجاب أطفال غير مرغوب فى ولادتهم. ثانيهما أن الأخلاق الجنسية الصارمة نجدها فى المجتمعات ذاتها التى تشجع وتطلب الإكثار من التناسل. لذلك لا يسعنا إلا أن نستنتج أن الأخلاقيات الجنسية الصارمة تفضى إلى معدلات إنجاب عالية فى المجتمع بوجه عام - وليس إلى معدلات منخفضة.

وثمة تفسير تقليدى آخر للتعاليم الأخلاقية الجنسية يفيد بأنها تمنع انتشار الأمراض التناسلية. بيد أن هذه الحجة بدورها تتناقض مع حظر استخدام وسائل منع الحمل الذكرية (الرفال) وغيرها والتى يمكن أن تحول دون انتشار الأمراض التناسلية. حقا إن التشدد فى تطبيق الأخلاقيات الجنسية فى العصر الحديث له ما يبرره من أسباب تتمثل فى أمراض الزهرى المعدية. ولكن لا ننسى أن الحرب ضد الزهرى من الأسباب التى دعت إلى تربية جنسية أفضل ومن ثم إلى تحرير التعاليم الأخلاقية فى مطلع القرن العشرين.

وإن الزعم بأن أوبئة الأمراض المنقولة جنسيا سبب رئيسى لفرض أخلاقيات جنسية صارمة يمكن تفنيده بالنظر إلى وباء مرض نقص المناعة (الإيدز). إذ عند التعرف على هذا المرض لأول مرة ظن الباحثون أنه وثيق الصلة بالمثلية الجنسية بين الذكور. ولا غرابة فى أن هناك من استغل مرض الإيدز حجة لقمع الممارسات الجنسية المثلية. ولكن الملاحظ أن من دعوا إلى ذلك هم أنفسهم يؤمنون مسبقا بهذا الرأى. ولكن من يتخذون مسبقا موقفا ليبراليا من الجنسية المثلية استخدموا الحجة المقابلة: تلزم موافقة واسعة النطاق لمكافحة الوباء. وبدأت حملة واسعة نظمها هؤلاء للدعوة إلى التوسع فى استخدام موانع الحمل الذكورية. وانتهت الحملات بشأن وباء الإيدز إلى قبول الجنسية المثلية فى بلدان مثل الدانمرك وألمانيا، وهى بلدان تؤمن مسبقا بمواقف ليبرالية إزاء أساليب الحياة تلك. (شميدت Schmidt، ١٩٨٩)

ولا ريب فى أن حظر الزواج المختلط يمكن أن يفيد فى تأكيد مشاعر اليقين بشأن نسب الأبوة، مما يفيد فى مسألة الميراث الاقتصادى. ولكن الكثير من مظاهر التحريم والحظر فى مجال الأخلاقيات الجنسية لا يمكن تفسيره بالإشارة إلى تنظيم الأسرة أو الأمراض المعدية أو غير ذلك من اعتبارات رشيدة. والأهم من ذلك أن مثل هذه الأشكال من الممارسات الجنسية الشاذة لا تفضى إلى تناسل ، وجميعها من بين المحظورات.

ودرس مؤرخون كثيرون الحظر على الجنسية المثلية. والملاحظ أن دراسة من أهم الدراسات وأكثرها شمولا (بوسويل Boswell، ١٩٨٠) تفند الاعتقاد الشائع بأن هذا

التحريم مصدره الكتاب المقدس. إذ على النقيض من ذلك كانت الكنيسة متسامحة تماما مع هذا الوضع فى مطلع العصور الوسطى، وكانت الجنسية المثلية منتشرة بين الكهنة. وكشفت الفلسفة العلمانية عن الحجج المناهضة لذلك أول الأمر. ومضى وقت طويل حتى وافقت الكنيسة على الحظر لأسباب دينية. وأكثر من هذا أنه فى أواخر العصر الوسيط ومع احتدام الحرب ضد الهراطقة لوحظ أن الحظر دعمته أسباب وثنية. وبدت الحجج غير منطقية ومتناقضة.

وكان بوسويل ذكيا بما فيه الكفاية ليكشف حدود نظريته. فعرف أن من اليسير على أى مؤرخ أن يفسر التحريم بالقول إن هذا أو ذاك من رجال الدين من أصحاب النفوذ رأوا أن الجنسية المثلية ضد الطبيعة. ولكن بوسويل أثبت أنه كان هناك الكثيرون من الأشخاص المتميزين الذين أعربوا عن موقف مضاد (١٩٨٠). ولا يستطيع بوسويل بما تيسر له من مناهج نظرية أن يفسر لنا لماذا تقدم هذا الرأى دون سواه. ولم يكن باستطاعته أن يفسر لماذا كان المجتمع يعاقب المثليين عقابا أشد قسوة من مرتكبى الزنا بينما العهد الجديد (الإنجيل) يدين الزنا بأشد كثيرا من إدانته للجنسية المثلية. كل ما يمكن قوله هو أن تعاليم الكتاب المقدس جرى تطبيقها على نحو انتقائى.

وحدث تشدد تدريجى فيما يتعلق بالأخلاقيات الجنسية منذ بداية الحقبة الوسيطة. واستمرت مع انقطاعات محدودة حتى العصر الفيكتورى. وتلازم اضطهاد المنحرفين جنسيا مع اضطهاد اليهود والهراطقة والسحرة وغيرهم من المنحرفين. ولم يكن بوسع المرء دائما أن يمايز بين أنواع الانحراف المختلفة حتى أنه كان يستحيل أحيانا بيان ما إذا كان المنحرف متهما بالهرطقة أم بممارسة السحر أم بهما معا.

وثمة فكرة تقر بوجود رابطة وثيقة بين القهر السياسى والقهر الجنسى. وأول من قال ذلك هو ويلهلم رايخ Wilhelm Reich الذى اخترع مصطلح السياسات الجنسية sexual politics. وفرضيته الرئيسية هى أن القمع الجنسى وبخاصة التربية الجنسية السلبية للأطفال تفضى إلى نزعة تسلطية وإلى نزعة محافظة وإلى الخوف من الحرية. (رايخ، ١٩٣٣). وكانت نظريات رايخ أحيانا منحازة سياسيا ومتكلفة، ولكن ملاحظاته عن العلاقة بين الكبت الجنسى وهياكل السلطة السياسية والدينية لا تزال لها أهميتها.

أسس عصر التنوير المثل العليا للحرية الدينية وحرية التعبير والديمقراطية، والتى كانت عوامل مهمة من عوامل الثورة الفرنسية. لم يعد الناس يرتضون الهيمنة السافرة من جانب الكنيسة والملوك. وأضحت هذه المثل العليا عن الحرية منذ ذلك التاريخ سلاحا قويا ضد أهم الوسائل الريجالية. وحظيت هذه المثل بقبول واسع النطاق تزايد أكثر فأكثر، ومع اتساع نطاقها تضاءلت القوى الريجالية وتقصقصت أجنحتها. ولهذا باتت بحاجة إلى صيغ ريجالية جديدة اقل شفافية ومن ثم أكثر مناعة إزاء الحرب الأيديولوجية.

ولا تزال الحرية الجنسية خارج نطاق أيديولوجيات حقوق الإنسان وحرية التعبير. لذلك فإن القهر الجنسى يستعصى على النقد الأيديولوجى أكثر من أية وسائل قهر أخرى. ومن هنا آثرت قوى الانتخاب التعاليم الأخلاقية الجنسية الصارمة. وكم هو عسير اختراق التجليات الاجتماعية للتعاليم الأخلاقية الجنسية ومن ثم عسير انتقادها أيضا. وربما حدثت هذه العملية الانتخابية دون توفر فهم بشرى كامل معاصر للأسباب.

يعود تاريخ بناء الأسرة النواة والحياة الخاصة إلى القرن الثامن عشر، وشكلت الأساس لتمجيد السعادة الزوجية والحب الصادق فى إطار الرومانسية والنزعة الفيكتورية (أرييز Ariès، ١٩٦٠). وربط المجتمع التناسل بالزواج، والحياة الأسرية بعملية التحكم البدنى والروحى. وأبقى المجتمع على المرأة بوجه عام جاهلة بكل ما يتعلق بالتناسل، وساد تصور بأن الدافع الجنسى لدى المرأة أمر مَرَضى وخطر. وساد كذلك الاعتقاد بأن الطبيعة الحقة للمرأة تقضى بأن تحب أطفالها والولاء والإخلاص لزوجها. ولكن الجنس والتناسل ليس حقا بل واجبا على الزوج والدولة، وهو تنفيذ لإرادة الرب. وعمد الآباء إلى دفع الأبناء إلى سوق العمل فى فترة باكرة جدا. وشكل هذا حافزا اقتصاديا لإنجاب أبناء كثيرين. وكانت الزيادة الكبيرة فى إنجاب الأبناء شرطا مسبقا لكى يستطيع الأوروبيون استعمار نصف المعمورة. (هاينسون وآخرون Heinson، ١٩٧٩)

مفهوم الجنسانية

صيغ مفهوم الجنسانية sexuality بمعناه الحديث خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر. وسادت قبل ذلك التاريخ كلمات دالة على الاتصال الجنسى وعن الحب ولا تدل على ما نسميه نحن الآن بالجنسانية (أوسيل Ussel، ١٩٧٥). وجرت مناقشة الجنسانية وصياغتها صياغة نسقية منهجية وضبطها وجعلها موضوعا لدراسة علمية وخطاب علمي. واكتسبت الجنسانية خطابا علميا عن الطبيعة البشرية، وأخذت ثوب علم موضوعى مما جعل من الصعوبة انتقاد معايير القمع الجنسى (فوكو، ١٩٧٦).

وهناك من دفع بأن مفهوم الجنسانية الحديث تحدد بطريقة تعسفية يصعب بيان سبب نظرى لذلك. نعرف أن البشر لديهم الكثير من المشاعر المرتبطة باللذة ودوافع وثيقة الصلة بأنشطة الحياة اليومية، وكذا صداقات بين بعضهم البعض. وتحدد تقليديا أن هذه مشاعر لا جنسية على الرغم من الصفات المشتركة الكثيرة جدا بينها وبين الجنسانية. وطبعى أن بيان حدود ومعالم الجنسانية ضرورى للحفاظ على قصور الجنسانية كشىء متعال - أى كنطاق خاص يعلو على الحياة اليومية - والذى يتعين تنظيمه وفقا لقواعد وطقوس خاصة. وحتى ندعم هذا التحديد المصطنع يغدو ضروريا فرض قيود على الخبرات اليومية اللاذة حتى لا تكون مماثلة كثيرا للأفعال الجنسية أو للمشاعر الجنسية. مثال ذلك الأصدقاء الرياضيين يمكن أن يعانق أحدهما الآخر دون أن يقبله.

وتحولت معالم وحدود الجنسانية فى نهاية المطاف إلى لغز على أيدى فروع مختلفة للعلم: مثال ذلك أن أثبت علماء النفس أن الغرائز الجنسية تلازم المرء فى مواقف كثيرة لا علاقة لها بالتناسل (فرويد، ١٩٠٥). ويؤكد علماء الاجتماع أن مفهوم الجنسانية مفترض ذهنى تعسفى (فوكو، ١٩٧٦). وأوضح علماء السلوك المقارن أن الحب الرومانسى ترجع أصول نشأته التطورية إلى الحب الأبوى وأن السلوك الجنسى له وظائف أخرى علاوة على التناسل. ونتيجة لذلك استخدم كلمة الجنسانية فى هذا الكتاب بأوسع معنى ممكن لها. وإنها لمشكلة أننا لا نستطيع أن نرسم حدا فاصلا بين الدوافع الجنسية وغيرها من الدوافع اللاذة، إذا ما كان لمثل هذا التحديد أى معنى أصلا.

وربما يكون عسيرا تعريف الجنسانية، بيد أننا لا نستطيع أن نمضى دون صوغ كلمة دالة عليها طالما وأنها خضعت لتنظيم اجتماعى واسع النطاق، وهو ما نريد دراسته.

الأخلاقيات الجنسية وسائل ضبط وتحكم

حيث إن الكثير من المحارم الأخلاقية تبدو أمورا غير واضحة الهدف وغير عقلانية، فإنها تهيئ لنا مثالا ملائما جدا لدراسة كيف تتطور المعايير الاجتماعية من خلال الانتخاب الثقافى وبشكل مستقل فى الغالب الأعم عن التخطيط العقلانى.

إذا كان لقواعد الأخلاق الجنسية غرض مفهوم، مثل خفض عدد المواليد، فإن أى نوع من أنواع النشاط الجنسى لا يفضى إلى الحمل سيكون بديلا مقبولا كمتنفس للدوافع الجنسية الضاغطة. ولكن نظرا لأن القيود الأخلاقية تكون فى الغالب موجهة تماما ضد هذه الأشكال من الجنسانية، يصبح واضحا أن وظيفة هذه الأخلاقيات الجنسية هى إرغام الناس على الإكثار من النسل وليس الإقلال. وتدفع تعاليم الحظر إلى الزواج المبكر وإلى إنجاب الكثير من الأبناء نتيجة إشباع الدوافع الجنسية. وأجد من الضرورى أن أفسر الوظائف الاجتماعية للجنسانية بتفصيل أكبر لبيان أثر الجنسانية على الهيكل الاجتماعى.

١٠-١ الآليات النفسية

تحدثت فى الباب السابع عن آلية لدى قردة البابون تجعلها تغير سلوكها الجنسى والاجتماعى إذا ما تغيرت الظروف الإيكولوجية الخارجية. وتختفى ظاهرة الجماع المختلط promiscuity فى ظروف هيمنة المنافسة الخارجية للجماعة على المنافسة داخل الجماعة. ويصبح السلوك الجنسى خاضعا لسيطرة هيكل ثابت لنظام الحريم harem structure، ويصبح للذكور وضع الهيمنة الواضحة على الإناث. وأشرت

إلى أن رد الفعل هذا يمكن تفسيره على أنه آلية انتخاب بديلة. وإذا كانت مثل هذه الآلية ممكنة الحدوث بالنسبة لقردة البابون، إذن فإنها ممكنة أيضا بالنسبة للبشر. وسبق أن رأينا أن النزاعات خارج الجماعة وكذا عوامل أخرى تهدد أمن المجتمع كجماعة واحدة من شأنها أن تفضى إلى نزعة هيمنة شمولية. ومن الممكن أيضا أن هذه الآلية نفسها، أو آلية مماثلة أن تجعل البشر ينظمون حياتهم الجنسية وفق أنماط ثابتة عندما تتعرض الجماعة البشرية للخطر، وأن يأتى التنظيم بالطريقة نفسها التى حدثت بين قردة البابون. معنى هذا أن الناس فى ظل ظروف الهيمنة الريجالية سوف يجعلون الهيكل الاجتماعى أكثر إمعانا فى الوضع التراتبى الهرمى والأبوى، ويجعلون المعايير الأخلاقية الجنسية وغيرها أكثر صرامة، ويزيدون من إنجاب الأطفال. وهذه هى الاستراتيجيات التى تجعل الجماعة أكثر صلاحية للانتخاب الريجالى. وتصبح نظرية آليات الانتخاب النفسى البديل تفسيرا محتملا يفسر لماذا تفضى الهيمنة الريجالية إلى مزيد من المعايير الأخلاقية الجنسية الصارمة.

وتؤدى آليات الانتخاب البديل إلى حدوث رد فعل أسرع كثيرا إزاء الظروف الخارجية المتغيرة من أى انتخاب طبيعى أو ثقافى قائم على المحاولة والخطأ. ونذكر كمثال عن التغير السريع فى المعايير الأخلاقية الجنسية إصدار تشريع يقنن الإباحية الجنسية فى الدانمرك عام ١٩٦٩, وحدث التحول فى الموقف السياسى الداعم لهذا التحرر خلال عشر سنوات تقريبا، وتبين أن هذا التغير لم يكن مبنيا على معارف علمية جديدة بشأن الآثار الناجمة عن الإباحية الجنسية ولا على تقييم جديد لحق الدولة فى التدخل فى الحياة الشخصية والخاصة للناس. (كوتشنسكى Kutchinsky) وتغير الموقف الرسمى فى الولايات المتحدة من الإباحية الجنسية من التسامح إلى الإدانة وربما بالسرعة نفسها. (قارن على سبيل المثال لوكهارت Lockhart، ١٩٧٠؛ وميز Messe، ١٩٨٦). وارتبط هذا التشدد الأخلاقى بالخوف المتزايد بحدة من الجرائم الجنسية والعنف الجنسى والذى انعكس فى الخطاب السياسى وكذا فى الخطاب المهنى والعلمى.

والانتخاب البديل ليس التفسير الممكن الوحيد للتغيرات السريعة فى المعايير والمواقف. ثمة إمكانية أخرى وهى آليات التغذية المرتدة الإيجابية. وتوجد إمكانيات عديدة لمثل هذه الآليات، والتى سوف أناقش بعضها هنا.

المجتمع الذى تقيد الحياة الجنسية فيه محارم كثيرة ينزع الناس فيه إلى استدخال هذه المحارم كمبادئ ذاتية دينية، ومن ثم يدخلون فى صراع مع أنفسهم نظرا لوجود رغبة غير شعورية لديهم لعمل ما هو ممنوع. ويتمثل رد فعل النفس إزاء هذه الصراعات الباطنية intrapsychic فى صورة آليات دفاعية من مثل التكوين العكسى(•) والإسقاط .projection ويتجلى التكوين العكسى فى صورة مبالغة وسواسية obsession فى التماثل الاجتماعى. ويتجلى الإسقاط فى الظاهرة التى يحاول فيها المرء مكافحة دوافعه المكبوتة عن طريق مهاجمة الآخرين ممن يعزو إليهم الدوافع ذاتها. ولهذا فإن الشخص المبتلى بكم هائل من الرغبات المحظورة سيكون أول من يدين الآخرين ممن يتهمهم بأن لديهم الرغبات نفسها. والنتيجة المترتبة على هذه الآليات النفسية، وهى نتيجة ظاهرة التناقض، هى أن الشخص الذى يعانى من أكبر قدر من المشكلات نتيجة امتثاله للمحارم سيكون أول من يقر ويساند المحارم ذاتها التى هى علة إحباطاته. ويسود رأى بين علماء النفس مفاده أن هذه الآلية نشطة لدى من يكشفون عن خوفهم من الجنسية المثلية (آدمز وآخرون، ١٩٩٦؛ هيريك، ١٩٨٤؛ شيكرز وهاريمان، ١٩٨٤). وأجد مبررا للاعتقاد بأن آليات مماثلة مسئولة فيما يتعلق بمحارم جنسية أخرى. إن الصراع الواعى يشى بالتمرد بينما الصراع المكبوت يفضى إلى المبالغة فى التماثل.

(•) تكوين عكسى reaction formation : عملية تكوين سمة شخصية أو ميل أو دافع مضاد لسمة أو ميل أو دافع غير مرغوب يود دفينا فى الشخصية . وتتم هذه العملية بشكل لا شعورى بحيث يطرء تغير جوهرى على هذه السمة أو الميل أو الدافع ، فينقلب إلى الضد تماما فى شعور الشخص وإحساسه . وفى هذه الحالة يكون شعور الشخص مضادا تماما لما هو موجود فى لاشعوره . ويتجلى هذا التكوين بالنسبة للرغبات والميول المرفوضة اجتماعيا ويدينها الضمير إذ تضطر الأنا إلى عكسها استجابة لقواعد وقيم المجتمع . [عن موسوعة علم النفس والتحليل النفسى – تحريره د. فرج عبد القادر طه] (المترجم)

والملاحظ أنه كلما زادت القيود على الإمكانيات المشروعة للنشاط الجنسى زادت معها الأنشطة غير المشروعة. ولن تقتصر الزيادة على الجرائم "البسيطة" ذات الطبيعة الأخلاقية الخالصة، بل وأيضا جرائم العنف الجنسى التى يرتكبها يائسون عجزوا عن التحكم فى الصراعات النفسية الباطنية. وإن من يوصمون بارتكاب خطايا جنسية سوف تتطور لديهم تدريجيا انحرافات ثانوية لاجنسية كرد فعل إزاء القهر الاجتماعى. ويمكن أن تشتمل الانحرافات الثانوية على سلوك عنيف أو مناهض للمجتمع، وعلى إدمان الكحوليات والعزلة الاجتماعية (ليمبرت، ١٩٦٧؛ وفوج، ١٩٩٢). ويزيد الطين بلة حين ترى أن الصدمة النفسية لدى ضحايا جرائم الجنس تكون أشد حدة إذا ما كانت قيمهم الأخلاقية قيما صارمة متزمتة. وجدير بالذكر أن الجرائم الجنسية وكذا الانحرافات الثانوية المصاحبة لها تدفع المجتمع إلى المطالبة بتشدد المجتمع فى السيطرة على الجرائم الجنسية وإلى تطبيق معايير أخلاقية جنسية أكثر صرامة. وإذا حدث، من ناحية أخرى، أن تراخت القيود الأخلاقية، فسوف تنعكس الدائرة الخبيثة وينخفض عدد جرائم الجنس. والملاحظ أن جرائم الجنس الخطرة انخفضت كثيرا فى الدانمرك بعد تشريعاتها الجديدة.

١٠-٢ انتخاب الخطاب

لدى أغلب الناس نزوع لمناقشة الجنس أو الاستماع إليه، لأنه الزرار الذى يثير الضغط عليه كوامن النفس. وربما تكون للخطاب الجنسى فى ذاته قيمة إباحية، وربما يأمل المرء فى أن المزيد من المعرفة فى هذا تجعله أسعد حالا، أو ربما يكون الحافز إلى الخطاب حاجة إلى أن يحدث أثرا من خلال الصراعات والإحباطات النفسية الباطنية. وتتباين القيود والحدود لدى المجتمعات المختلفة تباينا حادا لما هو ممكن من الخطابات. إذ يستحيل فى مجتمع قائم على الكبت الجنسى أن يجرى حديث عن الجنس بعبارات محايدة، ناهيك عن تمجيد اللذة الجنسية. وهنا يكون الحديث الممكن فقط عن الجنس خطابا يحذر ويدين. ومثل هذا الخطاب أفضل من لا شىء

بالنسبة لشخص يريد الحديث عن الجنس أو الاستماع إليه. لذلك فإن من الأمور ظاهرة التناقض جدا أن الخطاب الجنسى السلبى يتولاه فى الأساس من كانوا أحق بالإدلاء بخطاب إيجابى بينما أولئك الذين يريدون صادقين أخلاقيات صارمة يؤثرون اتباع أساليب الصمت. وتجرى هنا عملية قوية للانتخاب بين الخطابات. وسوف يستغل الشخص المهذار الثرثار أى استثناء من الحظر ضد الكلام. ويزخر الأدب المهنى بعبارات اللوم والتحذير (فوكو، ١٩٧٦). ونلحظ أن الأعمال الروائية تكون مكتوبة مع الالتزام بخط قصصى جرىء، ولكن حيث تنتصر الأخلاق فى النهاية، ويلقى الخطاؤون القساة الغلاظ حتفهم، ثم تتوب وتندم الضحية التى غُرر بها لسذاجتها ويجرى إنقاذها. وازدهر مثل هذا النوع من الأدب مع مطلع القرن العشرين. ونجد فى حالات كثيرة كيف أن المؤلف أراد على الأرجح توصيل رسالة إيجابية ولكنه ضمنها تحذيرات سلبية لتجنب الرقابة والعقاب. ويبدو هذا واضحا بوجه خاص فى الأعمال الروائية والمسرحية التى تتناول الانحرافات الجنسية من نوع الجنسية المثلية. وأوضح مثال على هذا رواية رادكليف هول **Radclyff Hall** بعنوان: **The Well of Lonliness**، ورواية توماس مان **Thomas Mann**، بعنوان: **Death in Venice.**

ويتجلى هذا النوع من ازدواجية المعايير فى الصحف أيضا بل وفى المجتمع الليبرالى المعاصر. والمعروف أن الجنس يستثير القراء ويضاعف من بيع الصحف، ولكن الاحتفاء باللذات الجنسية يعتبر انحطاطا بالصحف، هذا بينما تعتبر موضوعات الجرائم موضوعات جادة. لذلك فإن الصحافيين المؤمنين بأن الجنس يبيع غالبا ما يغرقون أنفسهم فى عمليات استعلام وتحرٍّ بدون قيود عن فضائح وجرائم الجنس ولا يتورعون عن الإغراق فى مبالغات لاستثارة هوى القراء ودغدغة مشاعرهم. وإنهم بذلك ، وعن غير قصد، يوصلون إلى القارئ خطابا سلبيا فيه إدانة للجنس. هذا على الرغم من أن الهدف الخفى هو الضغط على زرار الإباحية الذى يستثير كوامن النفس. مثال آخر لانتخاب الخطاب هو حركة تحسين النسل فى أوروبا خلال فترة ما بين الحربين، والذى استخدم كمبرر لمناقشة الجنسانية وموانع الحمل. (جونس ج. **Jones G.**، ١٩٨٠)

١٠ - ٣ المخطوطات الاجتماعية

السلوك الجنسى عند البشر مشحون بدلالة اجتماعية. وإن جزءا بسيطا جدا من الأفعال المدفوعة جنسيا هو الذى يهدف مباشرة إلى التكاثر. لذلك فإن النماذج الفسيولوجية لا تكفى لتفسير الحياة الجنسية البشرية. ولعل الأفضل تأويل الأفعال الجنسية باعتبارها طقوسا ذات معان اجتماعية وجنسية معا. ورغبة منى فى وصف العلاقة بين الأفعال والمعانى سوف أستخدم مفاهيم كل من سيمون وجاجنون Simon & Gagnon التى ترتكز على نظرية المعرفة الاجتماعية. وأحيل من يريد من القراء الاستزادة إلى سيمون وجاجنون (١٩٨٤).

ونظرا لأن السلوك الاجتماعى يتحقق من خلال التعلم أساسا، فإن بالإمكان وصفه بالمحاكاة. ويتعين دمج الحوافز الشخصية مع دلالات اجتماعية متاحة حتى يكون الفعل ممكنا. ويصور لنا سيمون وجاجنون هذه العملية المركبة وكأنها تدوين مخطوطة. ونستخدم كلمة مخطوطة هنا وكأنها مجاز للدلالة على معرفة وإنتاج الفعل الاجتماعى. ويعكس أداء أى دور اجتماعى، بشكل مباشر أو غير مباشر، محتويات السيناريو الثقافى الذى تعلمه المؤدِّى. وجدير بالذكر أن المخطوطة الاجتماعية لا تصف الأدوار والأفعال فقط، بل تصف كذلك الحوافز والمشاعر التى من المفترض أنها لدى الفاعل. ومن ثم إذا كانت حوافز ومشاعر شخص ما ليست متوافقة مع ما هو متوقع اجتماعيا، فإن بإمكانك الحديث عن تنافر بين المخطوطة الثقافية والمخطوطة المضمرة فى النفس.

ولا يوجد، من حيث المبدأ، أى فارق أساسى بين الأفعال الجنسية والأفعال الأخرى إلا من حيث أن الجنسانية مقترنة بدلالة اجتماعية خاصة فقط. ويجرى استدخال الدلالة الثقافية للأفعال الجنسية فى ضمائر الناس إلى درجة أن أى تنافر بين الدوافع الباطنية والدلالات الثقافية يفضى إلى ظهور صراعات نفسية باطنية خطرة تستثير آليات دفاعية مثل الكبت والتكوين العكسى والتسامى... الخ. وينتج عن هذا أن المخطوطة الثقافية أداة قوية للتحكم فى سلوك الناس. وأن القليلين من الناس

هم من يتوفر لديهم قدر كافٍ من الخيال والأصالة لتنفيذ وتبرير أى فعل غير مكتوب فى أى مخطوطة ثقافية، وليس لديهم علم عن أى إنسان آخر يأتى مثل هــذا الفــعل، ولا يعرفون عنه أو له أى دافع أو معنى. وإن بالإمكان إسكات أى فعل، ومحوه من أى مخطوطة ثقافية وإزالة أية إشارة إليه فى مفردات لغة الناس، ثم يصبح بالإمكان عمليا الحيلولة دون إتيان هذا الفعل.

ونذكر أن السلطات فى إسكنديناڤيا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر نجحت بالفعل فى إخماد ظاهرة الجنسية المثلية حتى أضحت فى خبر كان افتراضيا. وأثبت المؤرخ الدانمركى فون روزين Von Rosen (١٩٨٨، ١٩٩٣) أن السلطات خلال هذه الفترة آثرت ألا تضطهد الأشخاص الذين ارتكبوا "معاصٍ غير طبيعية" لأنها رأت أن الأهم هو الصمت إزاء الظاهرة وتجنب الإيحاء إلى الآخرين بعمل الشىء نفسه. وأن هذا فى رأيها أهم من تجريم المذنبين. ولم يكن لدى النــاس، كمــا هو واضح، ولو مفردات لغة ملائمة وكافية لمناقشة مثل هذه الظاهرة. ولكن مساحات المعلومات المشتركة فى أوروبا الوسطى كانت من الضخامة بحيث كانت إستراتيجية الصمت مستحيلة، واضطرت السلطات إلى محاربة بيت الداء بإعلان أنها رذيلة غير طبيعية وخطيئة كبيرة، وعمدت إلى إحراق المذنب فوق خازوق.

وتعتبر المخطوطات الاجتماعية وسائل تحكم قوية بخاصة فى مجال السلوك الجنسى. وخير مثال على هذا تعريف مفهوم الجنسانية فى الثقافة المسيحية. والمعروف أنه خلال العصور الوسطى جرى تضييق مفهوم الجنسانية تدريجيا وحصره فى مفهوم يقضى بأن الوظيفة الوحيدة للأفعال الجنسية هى التكاثر، ومن ثم فإن أى فعل جنسى لا يخدم هذا الغرض هو فعل غير طبيعى. وعلى الرغم من أن هذه الفكرة ترجع نشأتها إلى الفلسفة الوثنية، إلا أن الكنيسة قبلتها تدريجيا وأضحت هى الداعية الرئيسى للنظرة القائلة بأن الجنسانية هى عين التناسل. ونلحظ اليوم أن هذا النهج فى التفكير راسخ بعمق في الثقافة الغربية حتى أن علماء الجنس على اختلاف عقائدهم أميل إلى تحديد الجنسانية فى ضوء فعل التناسل.

١٠-٤ المحارم «التابو» والقداسة

غالبا ما يجرى تنظيم السلوك الجنسى للبشر عن طريق المحارم "التابو". ولحظ علماء عديدون أن المنطقة المحرمة أو المدنسة والتى ينظر إليها باعتبارها خطرة وغير طاهرة يمكن وصفها أيضا بالمقدس، بمعنى أن لها دلالة متعالية خاصة. إن ثمة رابطة تربطها بعالم غير مرئى زاخر بالقوى السحرية الخفية التى تتصف بالقوة والجبروت والخطر. (دوجلاس إم. ١٩٦٦؛ وفرويد، ١٩١٣؛ وبرجسن، ١٩٧٨). ومن الأمور ذات الدلالة أن هذه القداسة ظلت على قيد الحياة بعد سيادة العلمنة فى مجتمعاتنا. ونجد الجميع على اختلاف عقائدهم، بل ومن ينكرونها، يؤمنون بالمحارم الجنسية على الرغم من صعوبة تقديم تبرير عقلانى لذلك. ولم يعد أحد يعرِّف المحارم باعتبارها مقدسات، ولكن لا تزال الحياة الجنسية أبعد من أن نشعر بها وكأنها جزء من حياتنا اليومية الدنسة. إنها تنتمى إلى عالم آخر، حتى أننا حين ننتقل إلى عالم الحياة الجنسية غالبا ما نشعر وكأن هويتنا تغيرت:

> **"وينعكس فصل الهوية الشبقية عن الهوية اليومية فى الخبرة التى تتصف بالتعارض الشديد والتى تحدث لدى الجميع عند مباشرة أفعال جنسية صريحة". [سيمون وجاجنون، ١٩٨٤]**

وثمة وظيفة للمحارم (التابوهات) الكثيرة المقترنة بالجنسانية، ألا وهى الحفاظ على تأصل القداسة فى الحياة الجنسية، ومن ثم صون التعارض والفصل بين الحياة الجنسية والحياة اليومية الدنسة. وتفيد كذلك فى دعم التمايز القوى بين الحب والجنس، والذى تعتمد عليه ثقافتنا الأخلاقية.

ويرى فرويد أن أساس أى محرم "تابو" يكمن فى فعل محظور تربطه صلة قوية لاشعورية. ونجد من الخصائص المميزة للمحارم أنها ممتدة بحيث لا تشمل فقط الموضوع أو الفعل المحظور، بل وأيضا أى تمثيل رمزى دال عليه. وذلك لأن التمثيل الرمزى للفعل المحظور يتضمن غواية بارتكاب الفعل المحظور. (فرويد، ١٩١٣). معنى

هذا، فيما يتعلق بالجنسانية، أن أى كلمة أو صورة تمثل موضوعا جنسيا لابد من تحريمها دعما لقداسة الجنس. وهذا هو السبب فى الحظر واسع النطاق لكل ما هو إباحى.

وغالبا ما وصف فى الغرب الحظر على الموضوعات الإباحية بأنه تفكير سحرى: أنت تحاول محاربة الجنسانية النشاز عن طريق التحكم فى تمثيلها الرمزى. ويمكن مقارنة هذا بالشعوب البدائية التى تحاول محاربة العدو بالهجوم على دمية أو صورة تمثل هذا العدو. (جارفى Jarvie ، ١٩٨٧). وإن محاربة التمثيل الرمزى دون الظاهرة الحقيقية ليس مظهرا من مظاهر الاختلال الوظيفى على نحو ما يبدو للوهلة الأولى. إن سلوكنا الجنسى يحدده مفهومنا عن ماهية الجنسانية ودلالتها الثقافية - أو بعبارة أخرى: مخطوطتها الاجتماعية. وهذه الدلالة أو المخطوطة الاجتماعية يمكن توصيلها عن طريق هذه الرموز تحديدا التى يهاجمها المجتمع. والملاحظ أن الفعل الجنسى الفردى يجرى عادة وعلى نحو طبيعى خفية عن المجتمع، ومن ثم لا يخضع للمراقبة وللتحكم المادى. ولكن توصيل الرموز الجنسية حدث عام ويمكن التحكم فيه. وطبيعى أن التحكم المادى سوف يفضح ويكبح شريحة صغيرة من الأفعال الجنسية المرفوضة. ولكن التحكم فى الاتصال الرمزى للدلالات الجنسية من شأنه أن ييسر التحكم فى سلوك الناس جميعا ممن يقرون عالم الرموز الأخلاقية أو المخطوطات الأخلاقية الاجتماعية السائدة.

وتستخدم عالمة الأنثروبولوجيا مارى دوجلاس (١٩٦٦) كلمة نجس أو غير طاهر للدلالة على كل ما من شأنه أن يفسد النظام القائم. فالأشياء الموضوعة فى غير مكانها، أو الأشياء الواقعة على الحدود بين فئتين غالبا ما تعتبر غير طاهرة أو دنسة أو قوية المفعول أو خطرة أو محرما "تابو". والملاحظ أن الناس فى العصور الوسطى اعتبروا التركيب الخنثوى رحمة، لأن الخنثى يقع على الحدود بين الرجل والمرأة، وهذا انتهاك لنظام الطبيعة. ويسود اعتقاد فى ثقافات أخرى مثل ثقافة المواطنين الأمريكيين الأصليين بأن الخناث يتمتعون بقوى سحرية، ولهذا ينظر إليهم المجتمع نظرة تقدير.

واعتادت أوروبا حوالى القرن السابع عشر معاقبة أحداث الاتصال الجنسى بين البشر والحيوانات، وذلك بإحراق الإنسان والحيوان لأن كليهما دنس. ونظر المجتمع إلى مثل هذا الفعل الجنسى باعتباره حدثا شديد الخطر لأنه يهدد بتدمير الحد المهم الفاصل بين الإنسان والحيوان. وفرضت المجتمعات أيضا عقوبات قاسية على أفعال الجنسية المثلية لأنها تهدد النظام الطبيعى وتمحو التمييز بين الرجل والمرأة. ونجد من ناحية أخرى أن الأفعال الجنسية بين الكبار والأطفال لم تنظر إليها المجتمعات باعتبارها مشكلة خطرة لأن الحد الفاصل بين الطفل والبالغ غير ذى أهمية كبيرة، وأيضا لأن الأطفال منذ سنهم الباكرة يتمتعون بنفس وضع الكبار. ولكن الأمر عادة على النقيض تماما اليوم. ونجد مجتمعات نزعت طابع التحريم من الجنسية المثلية وذلك بفضل المساواة بين الجنسين، ولم يعد المجتمع يصنف الخناث فى فئة اجتماعية متمايزة. ولا تزال المجتمعات تنظر نظرة تحريم مشددة تجاه الصلات الجنسية بين الإنسان والحيوان، فضلا عن أن هذه الأحداث نادرا ما تثير الانتباه العام أو يفرض عليها المجتمع عقوبات ما. ويعتبر الجنس بين الكبار والأطفال اليوم أقوى المحارم الجنسية قاطبة ويقسو المجتمع بشدة على مرتكبى هذه الأحداث. وسبب ذلك أن مجتمعاتنا تهتم كثيرا بالتمييز بين فئتى الكبار والأطفال علاوة على الرغبة فى الحفاظ على صورة الطفل باعتباره كائنا بريئا جاهلا ولاجنسيا ومستضعفا يستلزم الحماية.

وتركز الجدل بشأن الجنسانية أساسا على ثلاثة محارم هى التى يدور النقاش مكثفا حولها: جنسانية المرأة، جنسانية الأطفال، والمثلية الجنسية الذكرية. وإن الحرب الدائرة بين حركات الإصلاح الجنسى من ناحية والقوى الدينية الأخلاقية والمحافظة من ناحية أخرى هى فى الأساس خلاف حول هذه المحارم الثلاثة وتمثيلاتها الرمزية فى صورة إباحية. وهذه هى الآن ساحة قتال مهمة بين القوى الكاليبتية والريجالية فى المجتمع الغربى.

قدرة المرأة على الشعور بالرغبة الجنسية والوصول بها إلى غايتها ليست خصيصة كلية شاملة. إذ ثمة مجتمعات المرأة فيها، كما هو واضح، لا تشعر بأية لذة خاصة مع النشاط الجنسى، بل وإن هزة الجماع عند الأنثى ظاهرة غير معروفة فيها حتى أنه لا يوجد لها اسم. وغنى عن البيان أن الرغبة الجنسية عند الأنثى خاصة يمكن دعمها أو قمعها خلال التنشئة الاجتماعية. ولا يوجد ما يمنع الثقافات المختلفة من التطور على نحو مختلف فى هذا الصدد طالما وأن رغبة الأنثى ليست بالضرورة من أجل الإخصاب. (ميد Mead، ١٩٤٩)

والملاحظ فى المجتمعات الريجالية والأبوية (البطريركية) أن النشاط الجنسى يرتكز على الواجب دون الرغبة. لذلك فإن أيديولوجيا العصر الفيكتورى التى تجعل الاتصال الجنسى واجبا زوجيا على المرأة، تعطى الرجل أيضا سلطة جنسية كاملة على المرأة. ولكن إذا عزونا إلى المرأة رغبة جنسية فإنها بدورها سوف تتحكم فى جنسانيتها، ذلك لأن الرجل لا يستطيع إرغام المرأة على الشعور بالرغبة. إن المرأة بوسعها أن تنكر على زوجها حق الممارسة الجنسية أو أن ترفض الزواج من رجل اختاره والداها استنادا إلى حجة بسيطة وهى أنها لا ترغب فى ذلك. وإن ربط الجنسانية باللذة يعنى أيضا أن الحوافز للزواج تغيرت من العقلانى والملائم إلى الانفعالى. ولم يعد بإمكان الوالدين الآن أن يقررا من الذى سوف يتزوج به أبناؤهما وبناتهما كما ارتفع سن الزواج.

لذلك فإن الرغبة الجنسية الأنثوية باتت تمثل تهديدا للمجتمع الريجالى. وإن المرأة التى تكشف بوضوح عن رغبتها يصمها المجتمع بأنها مهووسة جنسيا، أى nympho-maniac، أو بأنها عاهرة. وليس الحال كذلك بالنسبة للرغبة الجنسية الذكورية، إذ يعتبرها المجتمع أمرا سويا، ذلك لأنه هو الذى يسيطر ويقرر فى المجال الجنسى مثلما يسيطر ويقرر فى المجالات الأخرى. وتبدو هذه المعايير المزدوجة أوضح ما تكون فيما يتعلق بالدعارة: المرأة الداعرة موصومة ومدانة دون عميلها. والدعارة هى النشاط الجنسى الوحيد غير الهادف للتناسل ومسموح به فى مجتمع بيوريتانى. نعم يعتبره

المجتمع خطيئة، ولكن يتسامح معه على الرغم من هذا كشر ضروري. والسبب نظرة المجتمع إلى جنسانية الذكر على أنها دافع لا يمكن كبته ولابد وأن يجد منفذا له. وإذا حدث أن الرجل، لسبب ما، لم يجد إشباعا لدافعه من زوجته فإنه يلجأ بالضرورة إلى مسارب أخرى.

وقد لا يكون من الإنصاف الزعم بأن ازدواجية المعايير هذه أمر فرضه الرجل قسرا على المرأة. ذلك لأن كلا من الرجل والمرأة فى العصر الفيكتورى حرصا على جعل المرأة عاطلة من الهوى والانفعال العاطفى، ولكن لأسباب مختلفة. وتذهب نانسى كوت Nancy Cott إلى أن الرجل معنى بأن تكون المرأة محرومة من الرغبة، أى لا رغبة عندها. وليس الهدف فقط زيادة تحكمه وسيطرته على المرأة بل وأيضا وإلى حد كبير تحسين قدرته هو على التحكم فى نفسه. ولكن المرأة من ناحية أخرى أرادت أن تفرغ علاقتها مع الرجل من مضمونها الجنسى رغبة منها فى الحد من الأنشطة الجنسية بحيث تقتصر على ما هو ضرورى للتناسل، وبذلك تحد بالتالى من الهيمنة الجنسية للذكر. والملاحظ حتى بالنسبة للنساء الداعيات إلى الإصلاح استخدمن تعطل المشاعر الجنسية لدى المرأة فى حربهن من أجل حق المرأة فى تحديد عدد الأطفال المزمع إنجابهم (كوت، ١٩٧٨).

إن الجهل والبراءة الجنسيين اللذان اكتنفا المرأة خففا عنها الصراعات الواعية. إذ تم قمع الصراعات بين الدوافع الباطنية والمحارم (التابوهات) الخارجية داخل اللاشعور بعد أن استدخلت المرأة فى ضميرها الفكرة التى تقرر تعطل جنسانيتها. ولكن الرجل الذى احتفظ برغبته بات لزاما عليه أن يغرس ويؤكد مسئوليته وسيطرته الذاتية لحماية المرأة المستضعفة. واتسع نطاق هذه السيطرة الذاتية لتشمل كل مجالات الحياة الاجتماعية وليس الجنسية فقط. أو بعبارة أخرى إن الصراع بين الغريزة والأخلاقيات كان صراعا شعوريا عند الرجل ومقموعا فى اللاشعور عند المرأة البريئة من الدوافع. وأصبح لزاما على الرجل أن يعوض نقص الإشباع الجنسى عن طريق العمل، بينما المرأة محصورة داخل بيئة الحياة المنزلية الواقية عمدت إلى التسامى عن طريق الدين ـ فهو القناة الوحيدة التى يمكن للانفعالات الجنسية أن تجد

من خلالها تعبيرا حرا دون أن يصيبها خجل (كومينوس Cominos، ١٩٧٢). وهكذا خلقت الثقافة الفيكتورية مجتمعا من رجال أشداء فى العمل، ونساء يتصفن بالتقوى وأداء الواجب.

ولكن المرأة فى العصر الفيكتورى لم تكن باردة كما يصفها الأدب المعاصر، وأثبت المؤرخ كارل ديجلر أن هذا الأدب كان منظوريا وليس وصفيا. ذلك أن المفهوم الفيكتورى عن جنسانية الأنثى لم يمض دون تحدٍ ومعارضة. ووجد ديجلر براهين فى الأرشيف الطبى تؤكد أن نساء أمريكيات كثيرات فى هذه الحقبة راودتهن الرغبة وكانت لديهن القدرة على الوصول بالرغبة إلى غايتها (ديجلر، ١٩٧٤). والملاحظ أن الأدب الأخلاقى كان فى الأغلب ينطوى على تناقض ذاتى وميول ثنائية التضاد. فالجنسى طبيعى ولاطبيعى. وتتمثل المفارقة الأكبر فى بذل قدر مهول من الطاقة فى محاربة ما زعم المجتمع أنه غير موجود: جنسانية المرأة والطفل. (روزنبرج، سى. إى.، ١٩٧٣).

جنسانية الأطفال

الشأن المحورى لتربية الأطفال هو التطابق الثقافى للسلوك الجنسى نظرا لأنه فى سن الطفولة يجرى استدخال وغرس المعايير الأخلاقية والمخطوطات الاجتماعية وكذا تطوير المشاعر الجنسية، مثال ذلك أن المرأة الباردة جنسيا لا تنشأ إلا من خلال تربية للأطفال معادية للجنسانية وللبدن. والمعروف أن التأثير الثقافى فى الكبر لا يمكنه أن يحدث هذا الأثر. وسبق لى أن ذكرت أن التنشئة السلبية إزاء الجنس تستطيع أن تخلق نزعة تسلط سياسى ودينى وتخلق طاعة وتحكما ذاتيا. وسوف أستكمل هذه النظرية ببعض الملاحظات التاريخية والأنثروبولوجية والنفسية.

عمد أخصائى علم النفس العصبى المثير للجدل جيمس بريسكوت James Pre-scott إلى مقارنة التنبيه الجسدى عند الأطفال فى ٤٩ ثقافة بدائية، وقارن هذه البيانات بالمستوى العام للعنف والعدوان فى هذه المجتمعات. ووجد بريسكوت معامل

ارتباط مهم بين الحرمان الجسدى (أى الافتقار إلى الملامسة الجسدية) والمستوى المرتفع للعدوان والعنف. وخلص من هذه المعلومات مع ربطها باعتبارات فسيولوجية عصبية إلى أن التنبيه البدنى للأطفال (الربت واللعب) ضرورى لخلق مجتمع آمن يسوده السلم. علاوة على هذا وجد بريسكوت أن هذه العوامل مرتبطة بالعديد من العوامل السلوكية الأخرى مثل تلك المعروضة فى الجدول ٣ (بريسكوت، ١٩٧٥).

وواضح أن غالبية أنماط السلوك الواردة فى الجدول ٣ ذات شأن مهم بالنسبة لنظرية R/K الثقافية. وتحتوى القائمة الأولى على سمات كاليبتية، بينما تعرض القائمتان الأدنى بشكل أساسى سلوكيات من الخصائص المميزة للثقافات الريجالية. وليس بالإمكان استخدام التحليل الإحصائى عند بريسكوت للتمييز بين السبب والنتيجة. ترى هل الإهمال فى تنشئة الأطفال هو الذى يفضى إلى مجتمع عنيف؟ أم أن المجتمع الذى يسوده العنف هو الذى يفضى إلى الإهمال؟ ليس بالإمكان تحديد ذلك تأسيسا على هذه الإحصاءات. ولكننا نستطيع فقط أن نؤكد أن هناك ارتباط بين الاثنين. وإن من المرجح أن التأثير السببى يمضى فى الاتجاهين معا فى عملية دعم وإدامة ذاتية. ولعل الشيء المهم فيما يتعلق بالنتائج التى توصل إليها بريسكوت أنها تكشف عن علاقة قوية بين التغذية البيئية للأطفال وقائمة طويلة من المؤشرات الأخرى الريجالية والكاليبتية. وثمة بحث آخر عن التداخل بين الثقافات أكد الرابطة بين تنشئة الأطفال والعنف فى المجتمع. (روس، ١٩٨٥). ويفيد هذا البحث أن مستوى العنف تحدده استعدادات نفسية مكتسبة فى الطفولة، بينما نسبة الصراعات الداخلية إلى الخارجية فى مجتمع ما يحدها الهيكل الاجتماعى. (روس، ١٩٨٥).

وجدير بالذكر، أن أعلى درجة فى إهمال الأطفال حدثت على الأرجح فى العصر الفيكتورى. إذ اعتاد الآباء الميسورين خلال هذه الفترة استئجار مربيات لرعاية أطفالهم أو أن يرسلوا أطفالهم إلى مدارس داخلية. (أرييس، ١٩٦٠). ويبدو واضحا أن الحب الأموى لم يكن ظاهرة معروفة. إذ لم تكن الأمهات هن اللاتى يرضعن أطفالهن، ولكن يرضعون من ثدى مرضعات أو من زجاجات . (بادينتر Badinter، ١٩٨٠)

جدول ٣

عوامل السلوك وثيقة الارتباط بالتنشئة البدنية للأطفال

والاتجاهات إزاء الجنس قبل الزواج [عن بريسكوت، ١٩٧٥]

سلوك الكبار فى مجتمعات يتوفر فيها الحنان البدنى بكثرة مع الأطفال
- انخفاض مستوى الاستعراض الفردى للثروة.
- انخفاض حوادث السرقة.
- ارتفاع مجمل تدليل الطفل.
- انخفاض الألم البدنى عند الأطفال.
- ندرة أحداث قتل أو تعذيب أو تشويه بدن الخصم.
- انخفاض النشاط الدينى.
سلوك الكبار فى مجتمع ينزل العقاب بأطفاله على أيدى الأبوين أو شخص مسئول عن رعايتهم
- الرق موجود.
- تعدد الزوجات.
- تدني وضع المرأة.
- انخفاض مستوى العلاقة الوجدانية مع الأطفال.
- انخفاض مستوى تدليل الأطفال بعامة.
- انخفاض مستوى تطوير سلوك الرعاية فى نفس الطفل.
- الكائنات الخارقة للطبيعة عدوانية.

سلوك الكبار فى مجتمعات تفرض عقابا قاسيا على الجنس قبل الزواج

- حجم المجتمع كبير.
- الرق موجود.
- ارتفاع معدل التعقد المجتمعى.
- ارتفاع نسبة الجريمة الشخصية.
- ارتفاع نسبة التقسيم الطبقى.
- ارتفاع نسبة أحداث السرقات.
- صغر حجم العائلات الممتدة.
- إنزال العقاب على ممارسة الجنس خارج الزواج.
- شراء الزوجات.
- ارتفاع نسبة الحصر النفسى بسبب الختان.
- طول مدة تحريم الجنس بعد الوضع.
- التطرف فى الولع بالقتال.
- ارتفاع نسبة قتل وتعذيب وتشويه بدن الخصم.
- ارتفاع نسبة العجز الجنسى.
- ارتفاع نسبة النرجسية.
- التأكيد على الرقص الاستعراضى.
- حدود الدين فى كل الأخلاقيات البشرية.

وبلغ قمع جنسانية الأطفال ذروته فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وشاعت بين الأطفال ممارسات سرية، وأضحت ظاهرة أغفلها المجتمع وإن أصبحت الآن موضوع ذعر أخلاقى ثقيل الوطأة. وعزا المجتمع إلى هذا

السلوك العديد من الأمراض والشرور الأخرى، ومن ثم لجأ إلى كل أنواع الإجراءات والتدابير لمكافحة هذه الرذيلة الخفية (أوسل وباركر - بنفيلد، ١٩٧٢). والشيء المهم هنا أنه لم يكن يسيرا التحكم فى هذا السلوك، وأكثر من هذا أن الحملة دفعت إلى إخفاء جنسانية الأطفال بحيث بات مطلوبا البحث عن شيء خافٍ لكشفه ومعاقبته (فوكو، ١٩٧٦).

وأدى تحريم جنسانية الأطفال إلى ظهور صراعات نفسية كثيرة، ليس فقط لدى الأطفال بل وأيضا لدى الكبار. وأضحى افتراض أن الأطفال لاجنسيين وجهلاء بالجنس خاصية ضاربة بجذور عميقة فى ثقافتنا حتى أن كلمة "بالغ" باتت تعتبر تلطفا فى التعبير عن الإباحية. ونجد فى مقابل ذلك نظرية فرويد عن جنسانية الأطفال والتى تلقى قبولا عاما. وثمة تنافر معرفى شديد هنا. ذلك أن الأبوين سوف ينكران بشدة أن مشاعر الحب تجاه أبنائهما مماثلة تماما للمشاعر الجنسية. إن هذه المشاعر مناهضة بقوة لتحريم الاتصال الجنسى بالمحارم التى كبتوها بالضرورة بأى ثمن واضطروا إلى الاحتفاظ بالتمييز بين الحب والجنس. ويؤدى هذا الصراع النفسى الباطنى إلى التكوين العكسى وإلى الإسقاط، وهو ما من شأنه كما سبق أن ذكرنا أن يعزز المحرم أو التابو. وأدى هذا الصراع منذ أواخر السبعينيات إلى تأجج نار ذعر أخلاقى واسع النطاق بشأن إباحية الأطفال والانتهاك الجنسى للأطفال فى البلدان المتحدثة بالإنجليزية وفى أوروبا.

وتضخم الذعر الأخلاقى بشأن الانتهاك الجنسى للأطفال بسبب انتخاب "ميديا" وسائل إعلام الأنباء. ذلك أن قصص جرائم الجنس ضد الأطفال تتصف بصلاحية عالية جدا لأنها تستثير فينا أهم ثلاثة أزرار حساسة فى حياتنا فى وقت واحد: زرار الجنس، وزرار الخطر، وزرار حماية الأطفال.

ويمكن كذلك تفسير الذعر الأخلاقى على أنه رد فعل ضد مظاهر التراخى العام إزاء الأخلاقيات الجنسية وقيم الأسرة. ونجد هنا عاملا انتخابيا إضافيا مؤثرا أيضا، ونعنى بذلك أن الناس من أصحاب الميول الريجالية باتوا عاجزين عن إيجاد أهداف

بديلة يهاجمونها. إن الشخصيات المتسلطة قد تواجه مشكلات للبحث عن مخرج لميولهم ذات الطابع الريجالى فى الوقت الذى تمنع فيه المثل العليا المقدسة للديمقراطية وحقوق الإنسان أى شكل تقريبا من الاضطهاد لكباش الفداء. ويمكن أن نرى جنسانية الأطفال فى هذا الضوء باعتبارها آخر موقف أخلاقى للنوازع الريجالية.

١١ - الفن

١١-١ وظيفة الفن

لماذا يحب الناس الفن؟ لماذا نقضى وقتا طويلا ونبذل طاقات كثيرة من أجل عمل صورة أو كتابة دراما أو أغنية أو إعداد وأداء رقصة ... الخ لنا وللآخر؟ هل كل هذا لهو لا طائل من ورائه أم أن للفن وظيفة؟ مهما بدا لنا غير ذى جدوى يجب أن نسلم بأنه قائم فى كل المجتمعات المعروفة دون اعتبار لما يتعين على الناس توفيره من وقت وجهد لأعمال أخرى. ثمة سؤال مهم يستلزم إجابة هنا: هل ذلك الميل القوى لدى الناس لإنتاج الفن والاستمتاع به مجرد نزوة عفوية أم أنه ظهر نتيجة نوع من الانتخاب الطبيعى؟ (ديسانايايكى Dissanayake، ١٩٨٤؛ وكوى Coe، ١٩٩٢). وإذا كان الفن مضيعة للوقت وتبديدا للطاقة دون إنتاج إذن لماذا لم يذوِ وينقرض بفعل هذا المعول الذى لا يرحم، أعنى الانتخاب الطبيعى؟ إذا أردنا إجابة عن هذه الأسئلة علينا أن ندرس ما إذا كان للفن وظيفة، وإذا كان كذلك فما عساها أن تكون هذه الوظيفة.

قدم فلاسفة كثيرون تبريرا للفن على أساس من علم الجمال: نحن ننتج الفن لأنه جميل، أو لأنه يمثل الإبداع والإلهام. وينظر الناس إلى الفن باعتباره خيرا ونفيسا فى ذاته دون حاجة إلى تبرير آخر. وهذه هى فلسفة الفن للفن، وربما تكون لها قيمة بلاغية كدفاع عن حرية الفن والفنان. بيد أن هذا لا معنى له كتفسير على أساس من علم السلوك المقارن لأنه لا يفسر تذوقنا للفن. وإن التبرير الجمالى للفن لا يكون إلا تقريبيا وليس نهائيا أو أساسيا.

ونحن بحاجة إلى أن نستطرد قليلا هنا لتفسير الفارق بين الأسباب التقريبية والنهائية. إذا سألت طفلا لماذا يلعب سوف يجيب لأن اللعب مسلٍ. وإذا سألت باحثا

فى السلوك المقارن لماذا يلعب الأطفال سوف يجيب بأن اللعب عملية تعلم. ولا ريب فى أن السبب الخاص لدى الطفل صادق ذاتيا. إنه، هو أو هى، ربما لا يدرك بالضرورة أن اللعب عملية تعلم. ولكن الطفل يشعر أن اللعب مُرْضٍ ولاذّ، وعبر عن هذه اللذة بكلمة "مسلٍّ". وطبيعى أن الشعور بأن اللعب مسل هو شعور تكيفى أيضا لأن الطفل يتعلم مهارات مهمة أثناء اللعب. لذلك فإن هذا الشعور برغبة فى اللعب ظهر على الأرجح نتيجة انتخاب طبيعى. وهذا هو السبب الأساسى للعب، أما السبب التقريبى فهو أن اللعب لاذّ.(•)

ويمكن القول بوجه عام إن غرائز البشر تعمل عن طريق اللذة والألم.(••) إننا نشعر باللذة عند أداء أعمال تتفق مع غرائزنا مثل الأكل، بينما نشعر بالألم أو الخوف إزاء أعمال ضد غرائزنا مثل اقتراب ثعبان خطر. (وسوف أعود إلى هذه المناقشة بعد ذلك). ويبدو طبيعيا فى ضوء هذه النظرية أن نفترض أن الوجدان البشرى إزاء الفن له أساس جينى. ومن ثم لابد وأن نلتمس العلة النهائية الأساسية للفن فى نظرية توضح لنا كيف ظهر هذا النزوع الجينى وما نوع الوظيفة التكيفية للفن الآن وفى الماضى.

يروج بين العلماء رأى يقول إن الفن البصرى والرقص عند الإنسان البدائى كانا ظاهرة مهمة من صور الاتصال المستخدم أساسا لتعليم تقنيات القنص والتدريب عليها (هوويس Hewes، ١٩٧٣؛ وشنك Schenk وساكس Sachs، ١٩٣٣). والمعروف أن اللغة المنطوقة أحدث من حيث النشأة والتطور النوعى. ولابد وأن كانت هناك وسائل أخرى للاتصال قبل القدرة على الحديث. ولابد وأن الإيماءات أقدم من اللغة المنطوقة، ومن المرجح تماما أن الرقص نشأ من هنا (هانا، ١٩٧٩). ويدعم هذه النظرية حقيقة أن الرقص عند قبائل الصيد البدائية غالبا ما اشتمل على محاكاة أنواع الحيوانات

(•) هذا الفارق بين السبب التقريبى والسبب النهائى الأساسى يمكن النظر إليه أيضا كفارق بين الانتخاب البديل والانتخاب الأصلى. وإن اختيار السلوك اللاذ بدلا من السلوك الأليم اختيار بديل عن القوى الانتخابية التى أفضت فى الأصل إلى تطور مشاعر اللذة والألم هذه.

(••) ثمة انتقادات كثيرة لكلمة «غريزة» وهناك بدائل عديدة. والمشكلة الرئيسية بالنسبة لكلمة غريزة أنها قد تعطى مفهوما عن سلوك ثابت أشبه بالآلة بعيدا عن التحكم الذاتى الذكى. لذلك قد يكون من الأصوب القول بوجود استعدادات وراثية مسبقة تزيد من الميل إلى استجابات سلوكية معينة.

التى تم قنصها (هوويس، ١٩٧٣). والرقص ليس قاصرا على البشر، إذ نجده لدى حيوانات معينة مثل الطيور والنحل، حيث يتضح أن وظيفة الرقص الاتصال. وربما كانت الموسيقى بدورها أقدم من اللغة المنطوقة (لفنجستون، ١٩٧٣).

أصبح واضحا أننا إذا بحثنا عن أشكال مماثلة من الاتصال لدى حيوانات مثل القردة العليا سوف نرى توا أن كثيرا من أنواع الرئيسيات قادر على الاتصال عن طريق الحركات على الرغم من أن هذه الحركات نادرا ما تكون إيقاعية على نحو خاص. (موريس، ١٩٦٧؛ وهانا، ١٩٧٩). وأجد من المهم أن نذكر شكلا من أشكال الاتصال تستخدمه جماعات من قردة البابون المعروفة بنوع "الهامادرياس" أو الربّاح المقدس قبل الخروج بحثا عن الطعام. إن قرارها بشأن الجهة التى تذهب إليها بحثا عن الطعام لا يعتمد فقط على الهيمنة والعدوان، بل يعتمد أساسا على التفاوض واتخاذ حل وسط. إذ قبل أن يخرج الفريق بحثا عن الكلأ نراه قد يقضى ساعات طوال استعدادا لهذه العملية. ونرى أحد الذكور يتحرك بضع أمتار فى اتجاه مكان يظنه الأفضل ثم بعد ذلك تتبعه بعض الحيوانات. ونرى حيوانات أخرى تتحرك فى اتجاه آخر. وتأخذ جماعة من القردة آنذاك شكل الأميبا ذات الأقدام الكاذبة التى تمتد فى اتجاهات مختلفة. وتكبر بعض هذه الأقدام الكاذبة بينما تتقلص غيرها حتى تصل الحيوانات إلى اتفاق بشأن الاتجاه الذى يذهبون إليه. (كومر، ١٩٦٨؛ ١٩٧١). وتستثمر هذه العملية معارف عدد كبير من الحيوانات بشأن الأماكن التى يوجد بها الطعام. وهذه طريقة أكثر فعالية بدلا من أن يتخذ القرار قائد مهيمن وحده.

وهذا الشكل من الاتصال لدى قردة البابون تجمعه أوجه تشابه وظيفية مع رقصة الاهتزاز عند النحل ومع رقص البشر أيضا. ومن يدرى ربما كان الرقص والغناء عند البشر له الآن أو كان له فى السابق وظيفة مماثلة تتعلق بتوافق الآراء بشأن البحث عن شىء. وهذا ما سوف أفسره فيما بعد فى هذا الباب.

طبعا هناك فارق كبير بين الفن البشرى وأى ظاهرة نجدها عند الحيوانات، ويزداد الفارق أكثر حين يتعلق الأمر بالفن التصويرى. والملاحظ أن الشمبانزى وغيرها من القردة العليا لديها القدرة على الرسم إذا أعطيتها الأدوات اللازمة. وتراها تحبه.

بيد أن هذا النشاط الإبداعى لم نلحظه إلا عند الحيوانات الموجودة فى الأسر. وتتألف الرسوم فقط من حزمة من الخطوط التى لا تمثل كما هو ظاهر أى شىء (موريس، ١٩٦٢). ويتفوق طائر الأيكة bower bird، الموجود فى أستراليا ونيو غينيا، على القدرات الفنية للقردة العليا حيث يبنى الذكر تكوينات محكمة ومتعددة الألوان لكى يجذب الأنثى (دياموند، ١٩٦٦).

وتكشف رسوم كهوف العصر الحجرى القديم أن أسلافنا الأول أنتجوا فنا أيضا. ورسوم الكهوف هذه هى تصويرات لحيوانات ولمشاهد قنص. ومن المفترض أن هذا الفن كانت له وظيفة اجتماعية فى ارتباط بعقيدة دينية تتضمن عبادة الحيوان. وتميزت علاقة البشر بالحيوانات بخصائص سحرية، كما وان تصوير الحيوانات عن طريق الرسم والرقص أفاد كنوع من التعبير المجرد للمعتقدات الخارقة للطبيعة. واستلزم الصيد توفر تعليم وتعاون وتنسيق مشترك وتنظيم وهى أمور تحققت عن طريق الفن والطقوس. (شينك، ١٩٨٢؛ هوويس، ١٩٧٣)(•)

ورسوم وزينة الجسد شكل من أشكال الفن الذى يمكن أن يعود إلى زمن أقدم. ووظيفة تزيين الجسد هو الرمز الدال على الهوية الاجتماعية والأدوار الاجتماعية، وربما أيضا له دلالة جنسية (كوى، ١٩٩٢). واكتسبت أشكال فنية متباينة وظائف جديدة عديدة مع التطور الثقافى خلال عصور ما قبل التاريخ وبعد ذلك، ويبدو عسيرا، بطبيعة الحال، تحديد عمر هذه الوظائف المتباينة.

وليس من شك فى أن الفن خضع لانتخاب ثقافى على أساس تفضيلات وتذوق البشر. وجدير بالذكر أن عالم النفس كولن مارتندال Colin Martindale درس التطور الثقافى للفن وحاول الكشف عن مظاهر انتظام لعمليات التغيير. والملاحظ أنه لم يولِ أهمية كبيرة للعلاقة بين الفن والظواهر الاجتماعية الأخرى، وإنما وجه كل اهتمامه إلى الفن كظاهرة مستقلة ذاتيا، وذلك بأن درس كيفية اعتماد الفن الجديد على الفن

(•) أكد ديسانياكا (١٩٨٤) أن التمييز بين الفن والطقوس واللعب فى هذا الصدد ربما بدا إشكالية غير واضحة.

الأسبق من حيث التاريخ. وذهب مارتيندال إلى أن الفن يخضع لضغوط انتخابية فى اتجاه الجدّة والتباين اللذان يؤديان على المدى الطويل إلى تباين دورى فى التمثيل الفنى (مارتيندال، ١٩٩٠).

ويؤكد عالم الاجتماع فيتوتاس كافوليس Vytautas Kavolis أن شكل الفن يدعم ميول البشر نحو تفسير المواقف الاجتماعية بأساليب ذات بناء معين. وييسر الفن تطور العلاقة الانفعالية لدى البشر تجاه البيئة الاجتماعية عن طريق خلق بؤر رمزية للتكامل الثقافى الاجتماعى. ويؤكد الفن ويضفى مشروعية على التوجهات ذات القيمة الثقافية للمجتمع عن طريق ملء العالم المرئى بأشكال وصور متسقة نفسيا مع هذه التوجهات القيمة. ولا يرى كافوليس أن التوجهات الاجتماعية والثقافية تنعكس مباشرة وبشكل محدد فى تعبيرات الفن، وإنما يرى أن الأرجح أن الأوضاع الثقافية هى التى تصوغ تنظيم الشخصية أو الاستعدادات المعرفية، وأن هذه البنية المعرفية تستلزم تفضيلا جماليا للأشكال وللأساليب المتسقة نفسيا مع التوجهات القيمية المستدخلة ضميريا (كافوليس، ١٩٦٨).

وتفيد نظرية وثيقة الصلة بموضوعنا أن الفن يعبر عن التخييلات (الفانتازيا) الاجتماعية. وترى أن التعبير الفنى إسقاط للبيئة الاجتماعية للفنان حسبما يدركها أو يريد لها أن تكون. وثمة أساليب ممكنة ويفضل الفنان من بينها الأسلوب الذى يراه أكثر اتساقا وتلاؤما مع الظروف الاجتماعية التى يعيش فيها. وربما تكون هذه العملية الانتخابية لا شعورية بالنسبة للفنان نفسه، ولكن حتى مع هذا فإن النتيجة هى أن الفن يمكن اعتباره أشبه بصورة معرفية عن المجتمع الذى يعبر عنه الفنان (فيشر Fischer، ١٩٦١).

وتجد النظريتان الأخيرتان دعما من بحوث التداخل الثقافي التى تبرهن على وجود رابطة ملحوظة وواضحة بين التعبيرات الفنية والهيكل الاجتماعى. (فيشر، ١٩٦١؛ كافوليس، ١٩٦٨؛ لوماكس Lomax، ١٩٦٨؛ وبيلينجز، ١٩٨٦).

وإن أحد العناصر المهمة التى تنطوى عليها الرسائل التى يوصلها الفن عنصر لاشعورى. وهذه هى اللغة الرمزية ذاتها التى نراها فى أحلامنا، وإن هذه اللغة أيضا

يمكن أن تكون أقدم كثيرا من اللغة المنطوقة. ويستلزم أى نشاط ذهنى ذكى رموزا لتمثيل الموضوعات التى نفكر فيها. وتؤدى كلمات اللغة المنطوقة دورا مهما كرموز فى الفكر الواعى للبشر المحدثين. ولكن قبل ظهور اللغة المنطوقة لابد وأن أسلافنا استخدموا رموزا أخرى مثل الصور والأشكال والألوان والإيماءات والأصوات ... الخ باعتبارها الرموز الضرورية للنشاط الذهنى. ولا تزال هذه اللغة الرمزية البدائية تعيش فى لاشعورنا وتغدو مرئية للعقل الواعى عند التعبير عنها فى الأحلام وفى الفن.

وأثبت عالم التحليل النفسى سى. جى. يونج أن أكثر رموز اللاشعور هى بقايا حية موروثة عن مراحل تطورية سابقة وقتما كانت النفس الإنسانية تشبه النفس الحيوانية. وإن هذا الميراث القديم والمسمى الأنماط الأصلية البدائية شائع بين الناس جميعا، ويؤلف ما يسميه يونج اللاشعور الجمعى. وحرى ألا نفسر مفهوم الأنماط الأصلية البدائية على أنها صور أو دوافع ثابتة ومحددة تماما بل اعتبارها ميلا موروثا لصوغ تمثيلات للدوافع الميثولوجية والتى يمكن أن تتغير وتتباين تباينا كبيرا دون أن تفقد نمطها الرئيسى (يونج، ١٩٦٩). وليس عندى شك فى أن أجزاء أساسية من الظواهر اللاشعورية الجمعية تحددت بفعل الميراث الجينى. ولكن ثمة سبب يدعونا إلى أن نؤكد أن نظرية الاتصال اللاشعورى عن الفن والطقوس تهيئ إمكانية للاعتقاد بأن الكثير من منتجات اللاشعور والمشتركة بين جميع أبناء مجتمع ما ربما انتقلت عبر هذه القناة، أعنى نوعا من الوراثة الثقافية.

وإن القول بأن الفن يتحدث لغة يفهمها العقل اللاشعورى على نحو أفضل من العقل الواعى فإن هذه الحقيقة ذاتها تجعل من الممكن للبشر أن يتلقوا تأثيرا انفعاليا عبر الفن غير واعين به، ومن ثم تتضاءل لديهم إمكانية ممانعته:

> **"غرض ودلالة، أى اعتراف منطوق أو رسالة مملاة أو منقولة وكأنها مملاة، يكونان دائما معروفين للمتحدث وللناقل، وتكون الدعوى مقبولة أو مرفوضة عن وعى من المتلقى. بيد أن الدافع الذى يحققه أى عمل فنى يظل أيضا لاشعوريا. والحقيقة أن ليس بالإمكان فقط التعبير عنه بأسلوب لاشعورى، بل ويمكن**

أن يكون له تأثير لاشعورى. معنى هذا أنه يؤثر فى أفكار ومشاعر وأفعال المتلقى دون أن يأخذ هذا فى الاعتبار. وإن من الحقائق المهمة على أية حال أن التأثير الاجتماعى والسياسى لعمل ما يكون أقوى كلما كان التعبير عن القصد أقل وضوحا وقل التماسه لتحقيق اتفاق..." [هاوسر Hauser، ١٩٨٢]

وعلى الرغم من إمكانية إثبات علاقة قوية بين أشكال الفن والبنية الاجتماعية إلا أن من العسير التمييز بين السبب والنتيجة. هل المجتمع هو الذى يؤثر فى الفن أم أن الفن هو الذى يؤثر فى المجتمع؟ الأرجح أن كليهما يمثلان جزءا فى شبكة متكاملة من العوامل التى تؤثر جميعها فى بعضها البعض. وليس الفن ملحقا غير ذى أهمية فى هذا التفاعل، بل هو قناة مهمة لتوصيل النظرة إلى العالم، والرؤية وسبل التفكير - أو بعبارة أخرى: الهياكل المعرفية. لذلك فإن الفن يمكن أن يكون ناقلا أو حافزا للتغيرات فى الهيكل الاجتماعى.

ومن المعروف تماما أن النظم الحاكمة الشمولية تحاول دعم سلطاتها وقمع أى ميل إلى الانتفاضة، وسبيلها إلى ذلك السيطرة الصارمة وتنظيم الإنتاج الفنى. كذلك فإن الكثير من الحركات الثورية تلجأ إلى استخدام أغانى المعركة أو الفن الساخر كوسيلة لخلق وحدة أيديولوجية وتضامن بين أنصارها. ونجد على العكس من ذلك المجتمعات الديمقراطية السلامية تهتم بدرجة اقل بالأهمية الأيديولوجية للفن، وغالبا ما تنظر إلى الأساليب الفنية الممعنة فى اختلاقها باعتبارها أساليب صحيحة سواء بسواء.

والخلاصة أن الفن التصويرى والأدب والدراما والموسيقى والغناء والرقص وغير ذلك من أشكال الفن هى وسائل توصيل تشتمل على رسالة اجتماعية قد تكون شعورية أو لاشعورية لدى الراسل والمتلقى على السواء. ويمكن انتقال هذه الرسائل داخل مجتمع ما عبر أجيال كثيرة، ومن ثم تخضع للانتخاب الثقافى. وتأسيسا على هذه الفرضية سوف تدرس الفقرات التالية كيف يؤثر الانتخاب الثقافى فى فروع الفن المختلفة مع الاهتمام بوجه خاص بكيفية انعكاس البعد R/K الثقافى فى الفن.

١١-٢ الأساليب والتقسيم الطبقى الاجتماعى

الطبقة العليا ذات السطوة والسلطان فى مجتمع مقسم طبقيا لها مصالحها الأنانية فى الحفاظ على هيكل اجتماعى تسلطى ريجالى، إذ أن هذا سبيلها لدعم سلطتها. بينما أبناء الطبقة الأدنى المقهورة ربما تكون مصلحتهم فى إضفاء طابع كاليبتى على المجتمع ما لم يكونوا معتمدين على حماية الطبقة العليا لهم. ويتجلى صراع المصالح هذا فى الغالب فى صورة اختلاف فى التذوق الجمالى وتباين الأساليب(•) ونظرا لأهمية هذه الاختلافات فى الأسلوب للناس، فسوف تكون للأساليب المختلفة مسمياتها مع صوغ منظومة تصنيفية لها. ودرس عالم الاجتماع بول ديماجيو Paul Dimaggio المنظومات التصنيفية للفن في المجتمعات المختلفة، ووجد أنه كلما كان التقسيم الطبقى الاجتماعى أكثر بروزا ووضوحا كلما كانت المنظومة التصنيفية للفن أكثر تباينا واختلافا. (ديماجيو، ١٩٨٧). وتفضل الطبقة العليا الثقافة العليا الريجالية الطابع وتزدرى الثقافة الشعبية للطبقة الدنيا والتى يغلب عليها طابع كاليبتى. وغالبا ما تعمد الدولة أو الطبقة العليا إلى دعم سلطانها بإعطاء دعم اقتصادى للثقافة العليا التى تعجز عن البقاء بدون هذا الدعم. هذا على عكس موقفها من الثقافة الشعبية. وتحاول الطبقة العليا أيضا أن تنتظم أساليب الفن فى منظومة تراتبية هرمية حيث تكون للثقافة العليا المكانة الأسمى بينما يحتل الفن الشعبى المرتبة الأدنى أو يجرى إغفاله وعدم النظر إليه باعتباره فنا على الإطلاق. وكلما زادت مظاهر التفاوت الاجتماعى داخل المجتمع كلما أمعنت المنظومة التصنيفية للفن فى تقسيمها التراتبى الهرمى.

وإذا خضع الفن لآليات السوق الحرة للاقتصاد، فإن هذه الآليات سوف تناهض فى الغالب التصنيف التراتبى الهرمى للفن. وذلك لأن منتجى الفن لهم مصلحة فى خلق شعور بالاحترام والتقدير لمنتج يستهوى أوسع قطاع من السكان (ديماجيو، ١٩٨٧). وهكذا يمكن أن ينشأ صراع بين المنظومة التصنيفية المختلفة للفن، ولا ريب فى أن حاصل مثل هذا الصراع مهم لمستقبل مكانة المجتمع R/K .

(•) عرض كافوليس (١٩٨٦) وبورديو Bourdieu (١٩٧٩) الاختلافات فى التذوق بين الطبقات *الاجتماعية المتباينة* .

١١ - ٣ الفن البصرى

الفن التصويرى شكل من أشكال الفن التى لها إمكانيات تكاد تكون غير محدودة للتعبير. ويتميز بأن عدد الرسوم والأساليب والرمزيات الممكنة كبير جدا بحيث أن الفنان، مبدئيا، يمكنه أن يعبر تقريبا عن أى مزاج أو موقف عيانى من خلال رسومه وألوانه. ودرس عالم الاجتماع فى. كافوليس كيف تتجلى فى الفن التصويرى المظاهر المتباينة للحياة الاجتماعية وللنظرة إلى العالم. وسوف أقدم هنا موجزا عن بعض هذه العلاقات، وأحيل القارئ إلى كافوليس (١٩٦٨) إذا أراد المزيد من التفاصيل.

لدى بعض المجتمعات نظرة عامة مشتركة تفيد أن البشر بطبيعتهم أخيار، وتتجلى هذه النظرة فى الفن فى تصوير واقعى طبيعى للبشر. ولكن إذا كانت نظرة المجتمع أن البشر أشرار فإن هذا يتجلى فى صورة شائهة عن البشر. كذلك فإن فكرة أن العالم غير متناغم أو متنافر وأن الشر موجود كقوة لها استقلالها الذاتى تتجلى فى تصوير الواقع تصويرا تعبيريا شائها.

ويمكن أيضا أن تقرأ من خلال الفن مفهوم الناس عن الزمن. فالمجتمع المتجه إلى الماضى ويعبد أسلافه ينتج تحديدا صورا ثلاثية الأبعاد ذات منظور عميق، بينما الشخصيات المهمة تحتل الخلفية. هذا بينما الناس الذين يعيشون فى الحاضر فإنهم ينتجون صورا غير منظورية، بدون أفق أو عمق. ونلحظ أن المجتمع النامى المتجه نحو المستقبل ينتج صورا تعبيرية غير منتهية ودينامية والتى تخرج أحيانا عن الإطار.

وواضح أن النظرة الدينية إلى العالم لها تأثير كبير على الإبداع الفنى. ويمايز كافولى بين الأديان القائمة على إيمان قوى والأديان الانفعالية التى تمثل فيها الخبرات الروحية عنصرا مهما. ووجد أن فن الأديان القائمة على الانفعال يتميز بخصائص النزعة الحسية والصوفية. هذا بينما تعبر الأديان القائمة على إيمان عقائدى جامد (دوجماطيقى) عن رمزية تجريدية وصراحة تطهرية (بيوريتانية). والملاحظ أيضا أن الأديان التسلطية القائمة على إيمان بقدرة مطلقة للرب تنتج فنا كتليا مصمتا massive art زاخرا بنزعة التمسك بالشكليات على نحو صارم. هذا بينما العقيدة الدينية الأقل

سيطرة وأقل تحكما فإنها تؤدى إلى ظهور فن أكثر مرونة وأبعد عن الشكلية وزاخرا بالتلقائية والعفوية والتعبير الفردى.

ويرى كافوليس أن التقدم التقانى الذى يعطى للبشر إحساسا بسيطرة أفضل على الطبيعة يفضى إلى ظهور أنماط هندسية فى الفن. بينما من يعيشون معتمدين على الطبيعة أو يعيشون فى تناغم مع الطبيعة نراهم ينتجون فنا أكثر التزاما بالنزعة الطبيعية.

وطبعى أن الهياكل السياسية والاجتماعية مهمة بشكل خاص للنظرية الثقافية -R/K ذلك أن المجتمع القائم بشكل صارم على تراتبية هرمية مع نظام حكم مطلق يميز نفسه بمظاهر أبهة وترف. ويتجلى هذا فى أشكال فنية مفعمة ببذخ زخرفى. ونجد المساحة التصويرية ممتلئة مزدحمة، وأى مساحة فارغة يملأها الفنان بتفاصيل تشى بنزعة الكمال. وإن الهدف من الزخارف الفنية المسرفة هو تأكيد عظمة وشرف الحاكم أو الرب. ويرسم الفنان الأشخاص عادة من أمام بحيث يظهر الوجه، إلا إذا كانوا أشرارا. وتتسم النزعة المطلقة الدينية والسياسية بالتقليدية الصارمة، والشكلية النمطية.

ويختلف الفن تماما عن ذلك فى المجتمع القائم على المساواة أو الديمقراطية. إذ تحظى التلقائية الفردية وغير الشكلية بالسيادة الحرة على العمل الفنى. وتنتفى مظاهر الزخرفة المثقلة بالتفاصيل، كما تنتفى مظاهر المبالغة فى التقدير أو التمجيد لعناصر معينة على حساب تفاصيل أقل أهمية. وتكون للألوان أهمية أكبر من الخطوط.

وتتميز الثقافات القائمة على التضامن بخاصية العناصر التجريدية والتكرارية فى الرسوم. ولا تكون مساحة التصوير مملوءة بالكامل بل ربما تشتمل مساحات فضاء، وربما مساحات غير ذات صلة بالموضوع. كذلك رسوم الأشكال والشخوص ليست واضحة المعالم بصورة حادة ومحددة فى خطوط كاملة ومكتملة على نحو ما نجد فى الثقافات القائمة على نظم تراتبية هرمية. (كافوليس، ١٩٧٢؛ وبرجيسين، ١٩٨٤).

ولكن ثمة أسباب تدعو إلى التحذير من أن ننظر إلى الرابطة بين الأسلوب الفنى والهيكل الاجتماعى باعتبارها رابطة نوعية ومطلقة. ويؤكد كافوليس أنه حيثما ترسخ

أسلوب فنى، فإن من المرجح أن يبقى ويمتد حتى وإن تغير المجتمع. والملاحظ أن المجتمع الذى يمر بمرحلة تغير لن ينتج بالضرورة أساليب جديدة. لذلك فإن علاقة الارتباط السكونية (الإستاتيكية) ليس من شأنها أن تؤكد وجود رابطة سببية ولا وجود اتساق نفسى بين الأسلوب الفنى والظروف الاجتماعية. ولكن إذا تلازم ظهور أساليب جديدة مع ظهور هياكل اجتماعية جديدة، فإننا حينئذ نكون إزاء سب يدعونا إلى اعتبار الرابطة حدثا مبدئيا وأساسيا. (كافوليس، ١٩٦٨). ويقرر كافوليس فى كتاب تال له أن الإبداع الفنى لا يبلغ ذروته فى فترات النشاط السياسى الحاد المتوتر أو فى فترات الهبَّات السياسية، وإنما يبلغ ذروته على الأصح خلال مرحلة تالية لإعادة التوحد والتكامل. (كافوليس، ١٩٧٢)(•)

مثال: الفن الأوروبى

حظى الفنانون بمكانة تضارع الصناع الحرفيين فى العصور الوسطى، إذ كانوا يعملون للكنيسة، وأنتجوا فنا خدم أغراض ومصالح الكنيسة. وكان المطلوب هو صنعة موهوبة بارعة وليس أصالة. وتميز الفن والعمارة بالأبهة والتمجيد ليؤكد كرامة وسلطة الكنيسة. وبلغت هذه السيطرة الريجالية على الفن ذروتها فى أواخر العصور الوسطى على نحو ما تجلت فى الأسلوب القوطى.

ومع نهاية العصور الوسطى حظى الفنانون بقدر أكبر من الحرية وبدأوا يشكلون تدريجيا طبقة ثقافية مستقلة ومتمايزة عن الحرفيين. ولم يعد إنتاج الفن تحدده مهام موصوفة بدقة لتأدية أغراض محددة مسبقا، بل بدأت قوى السوق الحرة هى التى تحدده أكثر فأكثر علاوة على التذوق الشخصى للفنان الفرد. وجعلت هذه الحرية من

(•) لسوء الحظ إن المقارنات الداعمة لهذا الرأى تنبنى على عدد من معايير الجودة الفنية والتى يقال إنها كونيـة شاملة غير ثقافية وعبر تاريخية . وهذه فى صراع مع نظريات كافوليس نفسها عن الاتساق النفسى . وعندى أن وجود مثل هذه المعايير الكونية الشاملة مجرد وهم ، لأن الفن الريجالى مقترنا بما يتصف به من مظاهر أبهة وفخامة مذهلة سوف يجذب الانتباه ويحظى بالإعجاب دائما أكثر مما هو الحال بالنسبة للفن الكاليبتى المتواضع . إننى أظن ، بعبارة أخرى ، أن من المستحيل مقارنة جودة ونوعية الفن الريجالى والفن الكاليبتى ، أو أن نقارن الفن داخل أساليب أو رسوم مختلفة اختلافا واسع النطاق .

الممكن للفنان أن يكشف عن ما يتجلى به من أصالة وعبقرية وهو ما لم يكن ممكنا فى السابق: إذ إن السلطة يمكنها التحكم فى الموهبة ولكنها لا تستطيع ذلك مع العبقرية. وحظى الفنانون بعد ذلك بمكانة لم تكن معروفة لهم من قبل. وبدأ المجتمع يستحدث نظريات عن علم الجمال وعن تقييم الفن من أجل الفن. وظهر فن النهضة كنتيجة لعملية إضفاء الطابع الكاليبتى هذه. وظهر فن تغلب عليه النزعة الطبيعية والنزعة الحسية وتجاوز الرمزية الشكلية للأسلوب القوطى.

وزخرت هذه الفترة بصراعات دينية وسياسية بشأن الإصلاح والإصلاح المضاد مما أفضى إلى حدوث نوع من الاضطراب والفوضى انعكس فى عالم الفن. وشهدت هذه الفترة أساليب عديدة ومتباينة تعايشت معا جنبا إلى جنب خلال القرن السادس عشر: النهضة (الرينسانس) والمانريزم والباروك Renaissance, Mannerism, Baroque. وارتبطت المانريزم بالبلاط الملكى والنخبة الفكرية الدولية، وكان فن الباروك الذى تغلب عليه نزعة قومية وانفعالية هو دعامة حركة الإصلاح المضاد. (هاوسر، ١٩٨٢).

ولعل من أوضح الأمثلة دلالة على الرابطة بين الأيديولوجيا الاجتماعية والأسلوب الفنى ما يتجلى من اختلاف بين الباروك الفلمنكى والنزعة الطبيعية الهولندية فى القرن السابع عشر. ظهر هذان الأسلوبان فى آن واحد تقريبا فى منطقة تتميز بالتقارب الجغرافى ومن بين تقاليد ثقافية واحدة وماضٍ تاريخى واحد. وليس بالإمكان تفسير الاختلاف إلا فى ضوء الاختلافات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بين البلدين والمعروف أن المعايير والتقاليد الأرستقراطية والملكية كانت سائدة فى منطقة الفلامندرز الكاثوليكية حيث يقوم تحالف بين الكنيسة والدولة. وكان على الفنانين أن يدفعوا من حريتهم مقابلا لأمتهم. ولكن البروتستانتية الهولندية، من ناحية أخرى، كانت منذ البداية مشبعة بالديمقراطية ومناهضة لنزعة التسلط. ولهذا فإن أسلوب الحياة الجمهورى والبرجوازى والرأسمالى وكذا استقلال الفنانين، كل هذا جعل من الممكن ظهور وحياة أسلوب فن أكثر حرية. (هاوسر، ١٩٨٢)

ولكن أسلوب الباروك الريجالي حل محله أسلوب اقل ريجالية، وهو أسلوب الروكوكو Rococo، نظرا لتدني نفوذ الأرستقراطية لصالح البورجوازية. كذلك فإن عنصر التنوير والثورة الفرنسية عزز ظهور الأسلوب الكلاسيكي الذي يغلب عليه الطابع الكاليبتي خلال القرن الثامن عشر. وتميزت النزعة الكلاسيكية بأنها أسلوب أكثر بساطة وأكثر التزاما بالطبيعة، دون اعتبار للزخرفة المسرفة والمتكلفة التي كانت سائدة في العصور السابقة.

وكانت رومانسية القرن التاسع عشر معلما لظهور طابع ريجالي جديد غلب على الثقافة الأوروبية. وسادت أوروبا النزعات القومية والإمبريالية والبيوريتانية (التطهرية) والفيكتورية. وانغمس الأدب الرومانسي في عالم روحي ذا طبيعة مثالية والذي نبذ الحياة الخارجية الواقعية المملة. وتميز الفكر الديني بخاصية السيطرة الذاتية وضبط النفس ومحبة البشر والدعوة التبشيرية. واستمد الفن التصويري إلهامه من أسلوب فن الروكوكو كما استوحت العمارة الأسلوب القوطي. واتصف تعليم الفن في المدارس البريطانية بأنه مران على إنتاج أعمال زخرفية معيارية، ولم يكن ثمة مجال للإبداع الفردي. (ثيستلوود Thistlewood، ١٩٨٦)

وتخفف الفن من قبضة الطغيان الروحي عند ظهور الفن الحديث مع نهاية القرن التاسع عشر. ويشير الفن الحديث بألوانه الزاهية وتعبيراته غير التقليدية إلى نزعة فردية مثيرة. وتزخر الفترة الحديثة بالكثير والكثير من الأساليب، وهذا في حد ذاته برهان على انهيار التماثلية الثقافية.

الصراعات الأيديولوجية والجمالية

أحيانا ربما يكون الفنانون على وعي تام بالرابطة بين الأيديولوجية والأسلوب الجمالي. ولكن غالبا ما لا يكونون واعين تماما بأنهم منغمسون ضمن تمرد اجتماعي. ولنحاول معا أن نلقي نظرة على مثال من عصر النهضة (الرينسانس):

فى مطلع القرن السادس عشر بدأت فينيسيا تفقد قدرا كبيرا من سلطانها ونفوذها. وأدى هذا إلى ظهور أزمة سياسية وأخلاقية داخل هذه الإمبراطورية. وشعر أهل فينيسيا أن الله حط من شأنهم غضبا عليهم، وحاولوا بكل السبل الممكنة التصالح مع الرب وإرضائه بغية إصلاح الحلف المهدد بينهم وبينه. وشارك الفنانون فى هذه العملية، إذ عمدوا - حسب المفاهيم السائدة آنذاك - إلى تحسين العلاقة مع الله. (شتاينبرج وويلى Steinberg & Wylie، ١٩٩٠) وإذ كان رد الفعل المنطقى المتوقع فى مثل هذه الحالة هو إنتاج فن يعبر عن قدر أكبر من التمجيد للرب والحمد له، إذا بالواقع يأتى عكس ذلك تماما. ذلك أن الأسلوب الطبيعى فى الرسوم الدينية ضاعف من صعوبة بيان الفارق بين المقدس والدنيوى، وهو ما يعنى تناقص مساحة الاختلاف بين الله والبشر. ومع استقراء أحداث الماضى يظهر واضحا أن الانتقال إلى النزعة الطبيعية ارتبط بإضفاء الطابع الكاليبتى الذى أدى إلى انهيار إمبراطورية فينيسيا. ولكن يبدو واضحا أن فنانى ذلك العصر لم يدركوا أنهم جزء من عملية أضعفت سلطة فينيسيا. لقد كان مفهومهم الخاص أنهم يفعلون العكس تماما.

١١- ٤ الموسيقى والغناء

الموسيقى شكل من أشكال الاتصال الموجودة فى جميع الثقافات. إنها توصل قيما ثقافية وجمالية منْ شأنها أن تحقق وظيفة المشاركة الاجتماعية. (لول، ١٩٨٥). والموسيقى عامل تنشيط: إنها توحى بالرقص والغناء والإيقاع النغمى وغير ذلك من مظاهر المشاركة النشطة. وإنتاج الموسيقى والغناء طقس اجتماعى له تأثيره الانفعالى على العازفين من الموسيقيين، وكذلك على جميع المشاهدين والمستمعين.

وقد يكون عسيرا تأويل الرسالة الكامنة، لنقل، فى مقطوعة موسيقية وترجمتها فى كلمات وعبارات. ومع هذا فإن الموسيقى والغناء والرقص أعمال شائعة يعرفها كل إنسان، وننصت لها باهتمام شديد. ونحن نشعر حدسيا أننا نفهم الموسيقى لأنها تتحدث إلينا بلغة اللاشعور.

ولكن ما هى الرسائل التى تنقلها إلينا هذه الفروع المختلفة من الفن؟ عشنا جميعا تجربة الموسيقى وكيف تنقل إلينا مشاعر وانفعالات مختلفة مثل السعادة والبهجة والحب والأسى والحزن والكبرياء الوطنى والرهبة الدينية. وإن وظيفة مثل هذه الانفعالات التحكم فى أفعالنا. ولكن الشيء الأقل وضوحا هو أن الموسيقى قادرة أيضا على توصيل ضروب متباينة من المعلومات عن الهيكل الاجتماعى ومعايير القيم. ويبدو هذا واضحا من خلال البحوث التى تكشف لنا عن رابطة مذهلة بين الهيكل الاجتماعى وهيكل الغناء والرقص (وهذا ما سوف أعود إليه بعد قليل). إن توصيل المعلومات عبر الموسيقى هو نقل معلومات من العقل اللاشعورى لشخص ما إلى العقل اللاشعورى لشخص آخر. وعادة لا يكون الراسل ولا المتلقى مدركا عن وعى بأن ثمة عملية توصيل جارية.

لذلك لنا أن نفترض أن الموسيقى لها دور اجتماعى بيولوجى إذ تسهم فى خلق التضامن الاجتماعى والهوية الجمعية داخل قبيلة أو مجتمع. إنها أيضا، وكما سوف أوضح فيما بعد، توصل إلينا معايير عن كيفية صياغة هيكل المجتمع وكيف تتشكل العلاقة بين الناس وبعضهم البعض.

وأتصور أن كل إنسان فى مجتمع ما يعبر من خلال ذوقه أو أسلوبه الفنى عن رأيه الشخصى بشأن الحالة التى يكون عليها هيكل المجتمع أو الحالة التى ينبغى أن يكون عليها هذا الهيكل. إن الغناء والرقص الجمعى فى مجتمع قبلى يسهم فى بيان أساليب الأفراد فى التقارب بين بعضهم بعضا، وبذا يكون تعبيرا عن نوع من توافق الآراء حول كيفية هيكلة ذلك المجتمع. أو لنقل بعبارة أخرى أن ذلك النوع من عملية التفاوض اللاشعورى والتى تشبه الطريقة التى يتوصل بها قطيع من قردة البابون إلى اتفاق بشأن كيفية الخروج بحثا عن الطعام.

وسبق لى أن أكدت أن من الأهمية بمكان لبقاء المجتمع على مدى طويل أن يكون قادرا على التكيف سريعا مع التغيرات الطارئة على الظروف والأوضاع الخارجية، وذلك عن طريق إضفاء طابع ريجالى أو كاليبتى. ولن يكون تقييمنا لأى من استراتيجية R/K- هى الأمثل فى ظل الظروف المعنية إذا ما كان التقييم رهن الزعيم وحده، ذلك

لأن القائد له دائما مصلحته الأنانية التى تدفعه إلى اتباع الأسلوب الريجالى. ويتعين، لكى يكون التقييم فعالا، أن يشارك فى إنجازه جميع أبناء المجتمع فى تعاون مشترك. ولهذا أذهب فى افتراضى إلى أن الغناء والرقص على نحو جمعى وغيرهما من التعبيرات الفنية المختلفة فى قبيلة أو فى مجتمع إن هى إلا وسائل تعبيرية لخلق توافق آراء بشأن استراتيجيات R/K- وغيرها من جوانب الهيكل الاجتماعى.

وثمة احتمال بأن تكون استراتيجية R/K- واحدة من بين عوامل اجتماعية كثيرة والتى يمكن التعبير عنها بالموسيقى. وسوف أعود مرة أخرى إلى هذه المناقشة مع عرض بعض الأمثلة التى توضح لنا كيف أن المفاوضات بشأن الهيكل الاجتماعى تتنكر فى صورة مناقشات حول القيمة الجمالية والحظر الاجتماعى لأنواع وأساليب موسيقية متباينة.

القياس المقطعى الموسيقى Cantometrics

تولى فى الستينات فريق بحث برئاسة عالم "الإثنولوجيا" أو علم السلالات آلان لوماكس Alan Lomax (١٩٦٨) إنجاز دراسة مثيرة عن الأغانى فى ثقافات كثيرة مختلفة. وحرص فريق البحث على التزام الدقة الشديدة فى تسجيل عدد من خصائص كل أغنية ثم قارنوا كل ملف البيانات مع بيانات إثنولوجية وسوسيولوجية خاصة بالثقافات التى أنتجت كل قطعة موسيقية. ويسمى هذا المنهج فى البحث القياس المقطعى للموسيقى. وكشفت الدراسة التحليلية الإحصائية لهذه البيانات جميعها عن رابطة منظومية بين أسلوب الأغنية والهيكل الاجتماعى...: "... مثلما يعيش الناس يغنون". وأوضح معامل الارتباط هذا أن ثمة درجة من الدلالة الإحصائية نادرا ما تظهر فى العلوم الاجتماعية. "ويكاد يكون عسيرا العثور على برهان أفضل من ذلك عن الرابطة بين أسلوب الأغنية والهيكل الاجتماعى".

ويناقش لوماكس عديدا من خصائص الأغانى الفولكلورية، ويفحص الدلالة الاجتماعية لهذه الخصائص. ووجد أن من أهم الصفات الفارق بين الغناء الفردى

"صولو" والجماعى أو الكورس (الكورال). إن غناء الكورال القائم على تساوق النغمات تكون له الغلبة والسيادة فى المجتمعات التى ترتفع فيها درجة التضامن الاجتماعى وحيث يمثل التعاون وعمل الفريق عنصرا مهما فى الحياة اليومية. ونجد على العكس من ذلك الغناء الفردى "صولو"، إذ ينتشر فى كل من المجتمعات التى تشدد على أهمية تأكيد الذات وفى المجتمعات التى بها قائد قوى له الكلمة والمشيئة فى تقرير كل شىء. وغالبا ما تكون هذه الأغنيات معقدة والصوت صخّابا مما يجعل من الصعب تماما على المستمعين أن يشاركوا فى الغناء. ولكن الغناء الفردى "صولو" غالبا ما تكون كلماته أكثر ثراء من غناء الكورال. والملاحظ أن الأغنية الثرية بالكلمات مع مخارج صوتية محددة تخص مجتمعات ذات هيكل اقتصادي واجتماعى معقد. ويواجه الناس فى هذه المجتمعات تعليمات معقدة فى حياتهم اليومية، وحيث تحظى كلمات الزعماء والخبراء بأهمية كبيرة. ونجد على الطرف المقابل من السلم أغان زاخرة بالتكرارات، أو بكلمات لا معنى لها، أو أصوات خرساء غير واضحة التعبير. وتوجد مثل هذه الأغنيات الخالية من مظاهر الإطناب فى مجتمعات ذات هيكل اجتماعى بسيط، وحيث يفهم كل امرئ رسالة قصيرة، وحيث لا حاجة لتفسيرات تفصيلية.

والصوت الخشن الأجش المثير علامة على تأكيد الذات. ونجد الفواصل اللحنية "الميلودية" القصيرة فى ثقافات تسودها منظومات صارمة للمكانات الاجتماعية، بينما نجد الفواصل الممتدة الواسعة حيث يكون الناس اقل تقييدا ولديهم حرية أكبر للحركة بدنيا واجتماعيا على حد سواء. ويشير الصوت الثاقب المحدود وغلبة أفكار الحب فى النص إلى القيود المفروضة على الحياة الجنسية للناس.

وليس الصوت وحده هو المهم، ولكن طريقة إبداعه أيضا مهمة بكل تأكيد. إن الفارق بين عدد مختلف من المغنين أو الموسيقيين ضمن فريق أوركسترا يعكس العلاقات الاجتماعية فى المجتمع بوسائل كثيرة. مثال ذلك أن فريق أوركسترا موسيقى أو كورالى كبير الحجم ومتعدد العناصر بقيادة قائد واحد يكون وثيق الصلة بنظام اجتماعى قائم على سيطرة سياسية مركزية وتقسيم طبقى اجتماعى هرمى. ويرمز الغناء المتناوب **partisinging** ومزج الألحان **counterpoints** إلى تقسيم العمل خاصة

بين الرجال والنساء وإلى أدوار تكميلية من الجنسين. ويرى لوماكس أن هذا ينطبق على كل الحالات بغض النظر عن جنس المغنين.

ولكن الموسيقى الأوركسترالية المحكمة والتفصيلية المليئة بالزخارف الصوتية فهى من خصائص الموسيقى الدينية المعبرة عن التقوى والرهبة أمام الله. (لوماكس، ١٩٦٨).

وثمة دراسة أكثر محدودية عن الموسيقى الأمريكية عند السود تكشف عن وجود رابطة مماثلة بين الأسلوب الموسيقى والتضامن الاجتماعى (برجيسين، ١٩٧٩). بيد أن هذه الدراسة أقل شمولية من دراسة لوماكس، وتشتمل فقط على محدد اجتماعى أوحد: وهو التضامن. وتركز نظرية برجيسين على نظرية برنشتين (١٩٧٥) عن المدونة (الكود) المحددة والتفصيلية. ذلك أن المدونة المحددة هى اتصال حيث المفردات وعدد البدائل البنائية للجمل محدودا. وتهيئ المدونة التفصيلية قدرا أكبر من الحرية وقدرا أكبر من الإمكانات البديلة للتعبير. ونجد المدونة المحددة فى المجتمعات التى تتسم بالتضامن والتماثل وتوافق الآراء، وحيث لا حاجة لتعبيرات تفصيلية. ولكن المدونة المحكمة التفصيلية فنجدها فى المجتمعات التى تتسم بقدر أكبر من التعددية وحيث توجد إمكانات أكثر للتعبير عن أفكار فريدة وشخصية. ويطبق بيرجسين هذا التمييز على الموسيقى كاتصال، ويتخذ من موسيقى السود الأمريكيين مثالا على ما يقول.

والمعروف أن تاريخ السود الأمريكيين بدأ بالعبودية. وكانت هذه فترة تضامن قوى بين السود. وتجلى التعبير عن هذا فى أسلوب الروحانيات وهو أسلوب للتعبير الموسيقى أكثر انتظاما من الأشكال الموسيقية التالية. وظهرت موسيقى الجاز وموسيقى البلوز **Blues**، وقد ظهرت كلتاهما بعد أن بدأ السود يهاجرون إلى الشمال ويحصلون على الاستقلال، ومن ثم خفت قوة التضامن. وأضحت موسيقاهم اليوم تحديدا نوعا من المدونة التفصيلية. وكم هو يسير أن نتبين هذا فى موسيقى الجاز حيث القاعدة وليس الاستثناء ظهور حالات النشاز والارتجال. وعندما أدت حركة الحقوق المدنية وزيادة الوعى الإثنى إلى ظهور حاجة متجددة للتضامن بين السود هنا

ولدت موسيقى الروح soul التى تمثل من جديد مدونة أكثر محدودية وتقييدا. (برجسين، ١٩٧٩).

الموسيقى الريجالية والكاليبتية

والآن لنحاول أن نتبين كيف يمكن استخدام النتائج التى توصل إليها كل من لوماكس وبيرجيسين فيما يتعلق بما تكشفه دراستهما عن رابطة بالنظرية الثقافية R/K-. يصف لوماكس عددا من الخصائص المرتبطة مباشرة بالهيكل الاجتماعى والتراتبية الهرمية السياسية (لوماكس، ١٩٦٨). ونلحظ أن المَعْلم الأهم هو الزخرفة. إن التفاصيل المحكمة والتزيين هى رموز دالة على التقوى والمجد. ومن ثم فكلما كان التقسيم الطبقى أكثر تطرفا وتزمتا، كلما تعين التعبير عن المزيد من الرهبة من خلال الموسيقى المفعمة بالزخارف. ويعتبر التزيين مؤشرا واضحا على الطابع الريجالى. كذلك فإن العلاقة بين قائد الأوركسترا والمغنين فى الفرقة أو القائد والعازفين الموسيقيين فى أوركسترا هى مؤشر واضح أيضا على التقسيم الطبقى الاجتماعى. إن الفرقة الغنائية الكبيرة التى يقودها قائد كورال واحد أو الفرقة الموسيقية (الأوركسترا) الكبيرة بقيادة مايسترو واحد تعكس الهيكل السياسى للمجتمع الريجالى. ولكن الطرف النقيض هو أسلوب غنائى يغنى فيه كل فرد بالدور دون أى نوع من القيادة ... أشبه بسرب طيور. هذا الأسلوب الكاليبتى فى الغناء يمكن أن نجده فى المجتمعات البدائية التى تفتقر إلى أى وحدة سياسية دمجية.

وجدير بالملاحظة أن الفارق بين الغناء الفردى "الصولو" والغناء الجمعى "الكورال" يقودنا إلى مفهوم التضامن. ويحتل الشعور بالتضامن موضعا قريبا من منتصف الجدول الثقافى R/K- ويقوم المجتمع الريجالى على التعاون القسرى وعلى التماثل الإكراهى، ويقوم المجتمع الوسيط على التعاون الطوعى والتماثل الإرادى. ويستلزم أكثر المجتمعات إغراقا فى الطابع الكاليبتى تعاونا محدودا دون حاجة إلى تماثل. ويتحقق شعور التضامن بفضل التعاون الطوعى. ويمكن أن يتجلى التعبير عن هذا من خلال فرق أو جماعات تغنى معا فى تساوق وانسجام دون قائد لها.

وثمة طابع آخر أكثر ريجالية إلى حد ما وهو فريق غناء مع مغن واحد رئيس قائد. والخطوة التالية هى الابتهال حيث يغنى القائد أولا ويردد بعده الفريق. والخطوة الأخيرة نحو الطابع الريجالى هى الغناء "الصولو" حيث يغنى المغنى الفرد "الصولو" أغنية شديدة التعقيد بحيث تستحيل مشاركته وينصت إليه الحضور فى خشوع. ويكون المغنى هنا ممثلا رمزيا للديكتاتور.

ولكن غناء "الصولو" نجده أيضا فى الطرف المقابل لجدول :-R/K غناء الصولو تعبير عن الفردية فى الثقافات الكاليبتية. ويمكن للمرء بين الحين والآخر أن يسمع ما يمكن أن نسميه الابتهال المردود **reversed litany**، إذ يغنى الفريق سطرا ويكرره المغنى القائد. وهذا رمز جيد للديمقراطية النيابية.

والملاحظ أن الموسيقى والغناء المتسمان بالطابع الريجالى تحددهما نزعة الكمال والبناء المتزمت للجمل. وثمة قواعد صارمة للإيقا ع والهارمونى والسجع والتفعيلة أو وحدة القياس **foot** مع إمكانات محدودة للتعبيرات البديلة. ويعتبر هذا بلغة برجيسين مدونة مقيدة. كذلك فإن الموسيقى الوسيطة المعبرة عن التضامن وعن التعاون الطوعى هى مدونة مقيدة. ولكن نجد على الطرف الكاليبتى النهائى من الجدول المدونة التفصيلية التى تسمح بالنشاز. وتعتبر موسيقى الجاز أوضح مثال على هذا.

وسوف أدفع بأن التراتبية الاجتماعية الهرمية لا تجد تعبيرا عنها فقط من خلال العلاقات بين المغنى الأول القائد والفريق أو بين قائد الفرقة الموسيقية (المايسترو) وفرقة العازفين، بل تجد تعبيرا عنها أيضا من خلال العلاقات بين الصوت "الميلودى" اللحنى الأساسى والجزء الجهير "الباص " **Bass** أو بين الصوت المغنى والأدوات المصاحبة له. وتتميز الموسيقى ذات الطابع الريجالى بالصوت اللحنى الميلودى الواضح الغالب والمليء بتفصيلات محكمة ومصحوب بصوت جهير "باص" عميق وخفيض وغير مترابط. وتعتبر الموسيقى الكلاسيكية والموسيقى الشرقية من الأمثلة المميزة والواضحة لذلك. ونجد عند الطرف المقابل موسيقى البوب الشعبية حيث الصوت الجهير "الباص" والمصاحبات الإيقاعية لهما الدور الغالب. ولهذا فإن موسيقى الروك والجاز والأساليب الموسيقية المماثلة هى موسيقى ذات طابع كاليبتى.

إن الـذوق الموسـيقى الفـردى لشـخص ما هو تعبير لاشعورى عن تنشـئته أو تنشئتها الاجتماعية، وعن موقفه الاجتماعى. وثمة بحث شامل عن الأذواق الموسيقية لدى الأمريكيين الشماليين (فينك وآخرون، ١٩٨٥)، يبين أن بعض الأساليب الموسيقية وثيقة الصلة ببعضها، بمعنى أن الأشخاص الذين يستهويهم أسلوب ما سوف يعجبهم على الأرجح تماما الأسلوب الآخر. هذا بينما الأنواع الأخرى من الموسيقى تكون بعيدة تماما مثل موسيقى الأوبرا وموسيقى الروك. ويبين تحليل عاملى إحصائى أن المسافة بين أنواع الموسيقى الأمريكية يمكن التعبير عنها بعاملين رئيسيين. ولهذا فإن من الممكن توضيح المسافة بين النوعين برسمهما ضمن رسم بيانى ثنائى الأبعاد. ويفسر المؤلفون البعد أو العامل المسئول عن القدر الأكبر من التباين (٣٠٪) على أنه مقياس النزعة الشكلية والتعقد. ونجد عند الطرف النهائى المعقد والشكلى من الجدول كلا من الأوبرا والموسيقى الكلاسيكية والفرق الكبرى **big band** والموسيقى الدينية. ونجد عند الطرف البسيط وغير الشكلى موسيقى الروك والريفية **country** والبلوجراس [العشبية **bluegrass**]، والصول أو النفس **soul** والجاز. ويعكس العامل الآخر فى التحليل (والمسئول عن ٢٧٪ من التباين) الفارق بين سكان الريف وسكان الحضر، حيث موسيقى الروك والجاز والموسيقى الكلاسيكية تستهوى فى الغالب أهل المدن، بينما الموسيقى الريفية والدينية تستهوى سكان الريف (فينك وآخرون، ١٩٨٥). وجدير بالملاحظة أن البعد الأول (الذى يصفه فينك ومعاونوه بالشكلانية والتعقد) نجده داخل إطار الانتخاب الثقافى يلائم تماما الجدول **R/K**، حيث الأول أكثر نزوعا إلى الطابع الريجالى، وحيث موسيقى الروك أكثر نزوعا إلى الطابع الكاليبتى من بين الأنواع المذكورة. ويشير هذا إلى أن العامل الثقافى **R/K-** هو واحد من أهم العوامل فى تحديد أذواق الناس الموسيقية.

أمثـــلة

ليس ممكنا هنا بطبيعة الحال تقديم دراسة تفصيلية عن التاريخ العالمى للموسيقى فى ضوء نظرية الانتخاب الثقافى. لذلك آمل أن يقنع القارئ بقليل من الأمثلة التوضيحية.

فى مطلع العصور الوسطى كان الموسيقيون شأن غيرهم من الفنانين الآخرين تعينهم الكنيسة أو البلاط الملكى. وكان هدف الموسيقى الحمد والتسبيح لله، ثم أضيف بعد ذلك مدح الملوك وأبطال الحروب. وتميزت العصور الوسطى بأن زمانها زاخر بالحروب، الأمر الذى انعكس فى الموسيقى ذات الطابع الريجالى والتى تتحكم فيها المؤسسة الحاكمة. وظلت الهيمنة للأفكار والموضوعات الدينية إلى أن بدأ عصر الرومانسية والذى ظهرت معه موضوعات وأفكار الحب.

وترتبط هذه الموضوعات الجديدة بتحول فى الهيكل الاجتماعى، بدأت جذوره فى القرن الثامن عشر وقتما ظهرت الأسرة النواة باعتبارها العنصر الأساسى للمجتمع. (آرييس Aries، ١٩٦٠). واصطبغ الزواج والحياة الأسرية بالطابع الرومانسى، وبدأ فى الوقت ذاته الاحتفاء بهما فى الأغنية باعتبار ذلك أخلاقيات جنسية جديدة وأشد صرامة لتعلم الناس الزواج الأحادى monogamy كما تعلمهم الإخلاص تأسيسا على المثل الأعلى للحب الصادق. وزايل المجتمع الطغيان الدينى والسياسى الذى كان سائدا فى الأزمنة السابقة وحل محله نهج أكثر تهذيبا وصقلا واقل شفافية وذو طابع ريجالى، وهو ما سمى الأخلاقيات الجنسية. ويحتفظ موضوع الحب، الذى لا يزال مهيمنا فى موسيقى البوب الحديثة، بهذه الأخلاقيات عن طريق نظرة مثالية إلى الحب الصادق.

مؤشر آخر على أن الموسيقى الرومانسية ليست أقل من حيث طابعها الرومانسى عن سوابقها، نجده فى الجمهور الذى أصبح أكثر انضباطا والتزاما خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر. كانت العادة الإظلام التام لقاعات المسارح وقاعات الكونسير، ويلتزم الجمهور بالجلوس فى هدوء ودعة ودماثة، ولا يصفق تحية إلا بعد انتهاء العرض. والملاحظ أن التصميم المعمارى للمسرح كان يؤكد الهوة العميقة بين الأطياف القليلة فوق خشبة المسرح وبين الأعداد الكبيرة غير المعروفين من الجمهور. وهنا يصبح الفارق بين العالم الخيالى للممثلين والموسيقيين وعالم الجمهور مناظرا للفارق بين العالم المقدس وعالم الأرض. ويغدو آلاف المتفرجين أشبه بشىء رمادى، غفلا فاقد الحيلة متواضعا. (سينيت، ١٩٧٤).

وعلى أية حال فإن الفن ذو الطابع الريجالى ليس دائما فنا داعيا للسلم، إذ من الضرورى أن نمايز هنا بين الطابع الريجالى الدفاعى والهجومى. وتكون الثقافة ذات الطابع الريجالى فى موقف دفاعى إذا واجهت تهديدا من أعداء خارجيين أو من قوى داخلية كاليبتية. ويخلق هذا الموقف موسيقى مهيبة جليلة وقورة جادة وظيفتها ضبط الناس للالتزام بالنظام ومنع الثورة. وليس الحال كذلك فى الموقف الهجومى المميز لثقافة توسعية ذات طابع ريجالى. وتتميز الموسيقى الهجومية ذات الطابع الريجالى بأنها موسيقى طنانة، فى أبهة وغرور، توحى بالكبرياء الوطنى ومقاومة الروح كأساس لسياسة إمبريالية. ولنستمع على سبيل المثال إلى الليلة الأخيرة لجولة الفرقة الموسيقية البريطانية الشهيرة حيث دفع الحب الجمهور إلى أن يغنى أغنية إلجار Elgar الشهيرة:

أرض الأمل والمجد

أُمُّ الأحرار

كيف لنا أن نمجِّدك

نحن المولودون فيك؟

ها هى تتسع وتتسع دوما

حدودك المقدورة

الرب الذى جعلك قوية

يمنحك القوة لتكونين أقوى وأقوى

والرب الذى جعلك قوية

لا يزال يريدك الأقوى دائما

لا أحد يمكنه أن يشك فى الطابع الريجالى لهذا النص الإمبريالى الذى تردد مع مطلع القرن العشرين وقتما كانت بريطانيا القوة الاستعمارية الأولى. وأصبح الجمهور يقينا منذ ذلك التاريخ أقل انضباطا والتزاما بالنظام، غير أن الغلو فى النزعة الوطنية والحماس القوى ينبض بالحياة. وظهرت على مدى لقرن العشرين الكثير من الاتجاهات الثقافية الأكثر كاليبتية. وتجلى هذا الظهور بخاصة فى الثقافات الفرعية الفنية. إذ تظهر هذه الثقافات على مدى بضع سنوات محدودة وتستحدث معاييرها وقيمها وأزياءها مميزة الأسلوب وموسيقاها ورقصاتها وفنها البصرى وحدودها الإقليمية وفرقها - علاوة على جميع العناصر تقريبا المميزة لثقافة بدائية. وجدير بالذكر أن هذه الثقافات الفرعية تظهر عفويا عندما يشعر فريق بأنه بات هامشيا أو مهددا أو مجرد انه غير راضٍ عن المجتمع المحيط به. ولا ريب فى أن السرعة التى تظهر بها هذه الثقافات الفرعية وتنتشر وتتغير هى مؤشر عن مدى كفاءة قدرة الثقافة البشرية على التكيف وكيف تتكيف على نحو فعال من خلال اللاشعور. ويمكن أحيانا لهذه الثقافات الفرعية الفنية أن تتميز بخصائص معينة كأن تكون ثقافات مضادة تمثل تمردا كاليبتيا ضد المجتمع الريجالى الأكثر رسوخا. وتعتبر الموسيقى وسيلة مهمة للتعبير عن هذه الثقافات الفرعية - وغالبا ما تكون هى الوسيلة الأهم قاطبة - كأداة اتصال لتوصيل رسائل ثقافية وللتعبير عن الهوية الثقافية. ونجد الكثيرين من الشباب يقنعون بتحديد هويتهم تأسيسا على ذوقهم الموسيقى.(•) ولا غرابة فى أن الغالبية العظمى من الأساليب والأنواع الكاليبتية الجديدة مثل موسيقى الروك والجاز ... الخ، ترجع أصولها إلى ثقافات فنية.

وظهرت خلال العقدين الماضيين الفيديوهات الموسيقية **music videos** كشكل فنى جديد وحظيت بشعبية كبيرة جدا بين الشباب من البنين والبنات. هذا على الرغم من أنها لم تحتل بعد المكانة التى تجعل منها فرعا من أفرع الفنون المعترف بها. ويقدم

(•) انظر بورديو (١٩٧٩) ، حيث يناقش الذوق بصفته تعبيراً عن الهوية الثقافية .

لنا فن الفيديوهات الموسيقية موسيقى يغلب عليها الطابع الكاليبتى علاوة على فن بصرى مساوٍ لها من حيث الطابع الكاليبتى أيضا.

والملاحظ أن الثقافات الفرعية والثقافات المضادة الأكثر شعبية فى المجتمع الحديث غالبا ما تتحول تدريجيا إلى سلعة تجارية ومدمجة فى الثقافة الرئيسية. وتفقد بعضا من محتوياتها الأصلية كما تدفع فى الوقت نفسه الثقافة الرئيسية بعيدا قليلا فى اتجاهها هي. أو لنقل بعبارة أخرى: إن الثقافة الرئيسية الأم والثقافة المضادة يتحركان تدريجيا تجاه بعضهما البعض ليلتقيا معا عند موقع وسط مشترك.

ولجأ الزعماء السياسيون والمدارس والمعابد فى غالبية الأحيان إلى الموسيقى والغناء لاستخدامها كوسيلة فعالة للتأثير فى الناس (كينشلوى **Kincheloe**، ١٩٨٥). والملاحظ أن نظم الحكم الشمولية غالبا ما تكون أكثر وعيا من الحكومات الديمقراطية بالآثار الاجتماعية والسياسية للتعبيرات الفنية، لذلك نجد الرقابة على الفنون أكثر حدة وأوسع انتشارا فى الدول غير الديمقراطية.

محاورات جمالية

التغيرات التى تطرأ على فنون وموسيقى بلد ما تكون أكثر وضوحا وبروزا عندما يطرأ تغير جذرى ومفاجئ على التوازن **R/K-** للثقافة. ومن أقرب الأمثلة وضوحا انهيار الاتحاد السوفييتى. إذ كشفت السنوات الأخيرة من التاريخ الشيوعى لبلدان الكتلة الشرقية عن درجة عالية من الحرية الفنية بما فى ذلك إقبال متزايد على موسيقى الروك (راكز وزيتينى **Racz & Zetenyi**، ١٩٩٤). بيد أننا سمعنا الكثير من الأصوات الناقدة ودارت حوارات ساخنة بشأن ضرر موسيقى الروك التى وصفها البعض عن حق بأنها حصان طروادة الموسيقى (مينرت **Meynert**، ١٩٨٧). وتمثلت الحجج المناهضة لموسيقى الروك فى أنها تثير فى النفوس خدرا وغباء واستسلاما وأنها تخاطب الجمهور كجماعة وليس كأفراد. (بوبوف **Popov**، ١٩٨٧؛ وساركيتوف **Sarkitov**،

١٩٨٧). وعلى الرغم من هذا فإن من الصعوبة بمكان تخطئة هذه الحجج(•)، إلا أنها مثال مهم على القدرة العامة لدى البشر لتبرير وعقلنة نفور انفعالى أو غريزى ضد تلك التعبيرات الثقافية تحديدا، التى تشكل خطرا كبيرا على الوضع الثقافى القائم.

ونجد صراعا مماثلا فى الولايات المتحدة الأمريكية حيث يُسر الكثيرون بأن الموسيقى الشعبية يمكن أن تؤثر فى مواقف واتجاهات الناس. (توهى Toohey، ١٩٨٢). إن أكثر القوى التزاما بالطابع الريجالى فى البلاد (خاصة الأصوليون الدينيون) حاولوا مرارا وتكرارا محاربة موسيقى الجاز والروك التى يشعرون إزاءها بنفور قوى. (جراى، ١٩٨٩). مثال ذلك أنهم يزعمون أن موسيقى الروك تشتمل على رسائل شيطانية خفية يمكن أن يسمعها الجمهور عند عزف الموسيقى فى اتجاه عكسى. (لوك، ١٩٩١؛ وفوكى وريد، ١٩٨٥). ولكن الموسيقى يحميها سلاح أيديولوجى من أهم الأسلحة الأيديولوجية كفاءة لدى النزعة الكاليبتية، ألا وهو: حرية التعبير. ولكن الاستثناء الأهم من حرية التعبير هو الإباحية أو الفن الإباحى. لذلك لن ندهش إذ نجد أن بعض أغانى الروك منعتها الرقابة وحظرت تداولها بسبب ما فيها من فحش (اتحاد الحريات المدنية الأمريكية، ١٩٩١). وحدثت بالمثل محاولات لاتهام فريق لموسيقى الروك بالمسئولية عن انتحار بضع أفراد من هواته. (لوك، ١٩٩١)

(•) توضح دراسة تحليلية لموسيقى الروك السوفيتية (كاتاييف Karaev ، ١٩٨٧) أن هذا الضرب من الموسيقى من حيث ضبط النغم وموضوعات الغناء أكثر تباينا من الموسيقى الشعبية السوفيتية التقلدية . والملاحظ أن عازفى موسيقى الروك غالبا ما يغنون أغان تتناول موضوعات وأفكارا اجتماعية وأخلاقية ونفسية ووجودية بينما الموضوع السائد والطاغى فى موسيقى البوب الهادئة هو الحب والرومانسية . وتثبت موسيقى الروك السوفيتية أن ثمة تراجعا وإحجاما ضد الأسلوب المطروق فى تسلسل الأحداث ، كما تتجنب عبادة الأبطال وتستحث المستمع على صياغة رأى فردى . هذا على عكس موسيقى البوب المبتذلة التى يمكن عن حق وصفها بأنها تثير فى النفوس خدرا وغباء . ونظرا لأن موسيقى الروك تنقل أيديولوجيا بديلة والتى يتماهى معها الجمهور ، فإن هذه الموسيقى ترمز تلقائيًا إلى هوية اجتماعية منحرفة والمميزة لهواتها والمعجبين بها . وإن من الظواهر السيكولوجية العامة أن أصحاب الهوية المنحرفة ينظر إليهم الغرباء باعتبارهم جماعة وليسوا أفرادا ، هذا على الرغم من أن هذه الموسيقى تنقل إلى مستمعيها أيديولوجيا ممعنة فى فرديتها أكثر مما تفعل الثقافة الرئيسية الأم .

وعلى الرغم من أن هذه الصراعات قد تبدو غير ذات أهمية فى مجمل النظرة العامة، إلا أنها، مع ذلك، تعبيرات تكشف عن عملية أساسية للغاية توجه مسار التطور الاجتماعى: كل إنسان رجلا أو امرأة يعبر - على نحو لا شعورى فى الغالب - عن نظرته الشخصية بشأن المجتمع، وذلك من خلال ممارسته هو أو هى للذوق الموسيقى أو الفنى. لذلك فإن الجدل الدائر بشأن أى الأساليب والأنواع الموسيقية مقبول جماليا إنما هو على مستوى اللاشعور تفاوض بشأن الهيكل الاجتماعى المرغوب.

١١- ٥ الرقص

الرقص شكل من أشكال الاتصال شأن الفنون الأخرى تماما. وليس البشر هم فقط من يرقصون، ولكن هناك أيضا بعض أنواع الطيور والنحل والقردة العليا. وإن كثيرا من الثدييات لديها لغة جسد متطورة جدا، وحيث إن الرقص نوع من أنواع لغة الجسد فإن هناك ما يبرر الاعتقاد بأن هذا الشكل من أشكال الاتصال أقدم من الناحية التطويرية من اللغة المنطوقة. ويزعم بعض العلماء أن الرقص من حيث هو شكل من أشكال الاتصال استخدمه البشر منذ أزمان سحيقة للاتصال وللتدرب على تقنيات الصيد. (هوويس، ١٩٧٣ و١٩٧٢؛ وساكس، ١٩٣٣)

وثمة أوجه تماثل كثيرة بين الرقص واللغة المنطوقة (كايبلر Kaeppler، ١٩٧٢؛ ووليامز دى. Williams, D.، ١٩٨٧؛ وهانا، ١٩٧٩). ويمثل الرقص عنصرا مهما فى التنظيم الاجتماعى والتنظيم الدينى فى المجتمعات البدائية (سبنسر، بى. ١٩٨٥). ويحاكى الرقص السلوك الاجتماعى مثل الصيد وغير ذلك من أعمال المطاردة، والحيوانات والحروب والأساطير الدينية. ويستخدم البشر الرقص للتفاهم والتفاوض وحل النزاعات. وقد يمتد الرقص لفترات طويلة مع مصاحبة موسيقية رتيبة. ويستخدم هذا النوع من الرقص الممتد فى الطقوس والمراسم الدينية رغبة فى الوصول إلى حالة من النشوة والوجد وتغيير مستوى الوعى. (سنايدر Snyder، ١٩٧٤؛ وهانا، ١٩٧٩). ويحقق الراقص لنفسه مستوى بديلا للوعى الذى يبدو غريبا كل الغربة عن حياته وذاتيته اليومية حتى أنه بإمكانه أن يصف الحالة الجديدة بأنها روح جديدة غريبة

تلبسته واستولت على جسده. وجدير بالذكر أن الراقص الدينى ربما يكون أوثق صلة بعقله اللاشعورى وهو فى تلك الحالة الطارئة أكثر مما يكون فى حالة الوعى السوية. لذلك فإنه يكون فى وضع اتصال وتماس أفضل مع لغة الرقص الرمزية.

وكما هو الحال تماما فى فن الموسيقى والفن التصويرى، فإن بالإمكان إثبات وجود رابطة مهمة بين أسلوب الرقص والهيكل الاجتماعى (روست Rust، ١٩٦٩؛ ولوماكس، ١٩٦٨). وترى عالمة الأنثروبولوجيا جوديث هانا أن الرقص وسيلة أكثر فعالية للتأثير فى مواقف واتجاهات الناس، ويتفوق فى هذا على أشكال الاتصال الأخرى لأنه يحفز إلى المشاركة النشطة، كما يؤثر فى الوقت نفسه على العديد من الحواس. والملاحظ أن الرسالة ذاتها تتكرر مرات كثيرة ويجرى توصيلها مرات ومرات عبر قنوات عديدة بالتوازى: الحركة والموسيقى والنص الغنائى وزينة الجسد، والسياق الاجتماعى، والأدوار الاجتماعية فى الرقص (من يرقص ماذا؟). ويكون كل من الجسد والعقل منغمسا من خلال المشاركة النشطة، كما يكون الانتباه مركّزا كله على الرقص. وإذا كان ثمة شخص غير معنى بالإنصات إلى رسالة الرقص فإنه سوف يتلقى الرسالة لا محالة بأى وسيلة أخرى، لأن منبهات كثيرة تحيط به وتغريه وتجذب انتباهه. ويتأثر الناس بالرقص - ليس لما فيه من قوة، بل لما فيه من إغراء وغواية. لذلك تزعم هانا أن الرقص له وظيفة سيبرنية فى تنظيم المنظومة الاجتماعية والتحكم فيها. (هانا، ١٩٧٩)

رمزية الرقص

الرأى الشائع أن الرقص شكل من أشكال الاتصال. ولكن من الصعب، كما هو من الصعب فى الفنون الأخرى، أن نقول ما الذى يجرى توصيله.

يزخر الرقص بالرموز. وجرت محاولات كثيرة لتأويل هذه الرموز. وثمة موضوع يتكرر دائما وأبدا، وهو الحلقة، حلقة الرقص. والمعروف أن الناس حين يرقصون حول شىء سوف يركزون انتباههم على أى موضوع فى مركز الحلقة. قد يكون هذا الشىء

سارية لمحرم "طوطم"، أو رمحا أو نارا، أو قدرا مملوءا ماء، أو شخصا مهيأ لضمه إلى الجماعة، أو جسدا مسجى استعدادا لمواراته التراب، أو - كما هو الحال فى أيامنا - شجرة عيد الميلاد. وطبيعى أن التجمع فى حلقة حول موضوع ما يعنى امتلاك هذا الشيء أو حيازته والاستحواذ عليه واستيعابه داخل الطائفة أو المجتمع، أو لطرده وإبعاده. كذلك رأس الأسد الذى اصطاده الناس وأحاطوا به لا بد وأن ينقل قوته التى كانت لصاحبه السابق. ويرقص كاهن الشامان حول الشخص المريض ليطرد الروح الشريرة عنه. وإن الرقص حول حيوان يضحى به الناس قربانا يعنى أن الحيوان ضحية وفداء للمجتمع أو الطائفة. كذلك فإن الدائرة لها معنى دينى وهو ما يتضح على سبيل المثال حين نعرف أن شعب النهوا Nahua فى المكسيك القديمة اعتادوا أداء رقصاتهم الدينية فى دوائر وحلقات، أما رقصاتهم الدنيوية فيؤدونها فى صفين مستقيمين.

والملاحظ أن كل راقص داخل حلقة ندٌ ومكافئ للراقصين معه، فالجميع سواء. وتتكسر هذه المساواة إذا ظهر الراقصون فى شكل تكوينات أخرى مثل الثعبان. هنا يخرج أحدهم إلى المقدمة ويحتل الصدراة، ويتبعه الراقصون الآخرون ويقلدون القائد. وثمة موضوع آخر إذ يقف الراقصون صفين مستقيمين فى مواجهة بعضهم البعض. وهنا يكون الراقصون عادة رجالا فقط ويرمز الصفان المتقابلان للحرب. ونجد فى حالات أخرى صفا مؤلفا من رجال والصف الآخر من النساء. ويعبر التمثيل الإيمائى الصامت هنا عن لعبة الزواج (ساكس، ١٩٣٣). ونرى فى الممالك الكبيرة وفى الإمبراطوريات استعراضات عسكرية حيث يسير عدد كبير من الجنود فى صفوف طويلة يقودهم قائد آمر واحد. ويظهر هنا على نحو مثير وجه التماثل بين الاستعراض وهيكل القيادة الآمرة للمملكة.

ونشهد فى مجتمعات عديدة الأمهات يرفعن أطفالهن إلى الهواء لدعم نموهم. (ساكس، ١٩٣٣). ونجد رمزية مماثلة فى الرقصات الزوجية الحديثة حيث الرجل يرفع المرأة كرمز على دعمه الاقتصادى لها. ويقودنا هذا إلى أدوار الجنس. وأثبتت جوديث هانا بالوثائق أن الرقص فى مجتمعات مختلفة يعكس إلى حد كبير أدوار الجنس. (هانا، ١٩٨٨؛ ١٩٨٩).

وتوجد فى أغلب المجتمعات البدائية رقصات الجنس المنفردة. وهناك رقصات للرجال وأخرى للنساء. ولكن نادرا ما يرقص الرجال والنساء معا. (ساكس، ١٩٣٣). ويعكس هذا تماما وقع تقسيم العمل بين الجنسين والذى نشهده فى المجتمعات البدائية. وهنا تعتبر روح المجتمع القبلى أو القروى أهم من زمالة الزواج. وظلت الرقصات أحادية الجنس هى المهيمنة فى العصور الوسطى، بل وكانت رقصات مهنية محددة تخص تجارة بذاتها. (آرييس، ١٩٦٠). وظهر الرقص الثنائى، الجامع بين اثنين من الجنسين، خلال العصور الوسطى، ولم يكن مسموحا فى البداية إلا بالكاد بأى ملامسة بين الرجل والمرأة أثناء أداء هذه الرقصات، ثم بدأوا بعد ذلك يمسك الزوجان الراقصان بأيديهما. وبلغ التزاوج ذروته فى القرن التاسع عشر بما نسميه اليوم رقصات صالات أو قاعات الرقص حيث الرجل والمرأة يمسك أحدهما الآخر ويضمه إليه بقوة (ساكس، ١٩٣٣). والمألوف فى هذه الرقصات أن الرجل والمرأة يتحركان معا بالكامل وكأنهما جسد واحد. وشاع هذا الضرب من الرقصات شيوعا كبيرا فى عصر ازدهار الرومانسية وقتما أصبح الزواج والأسرة النواة يعتبران حجر البناء للمجتمع. ولكن اليوم، وقد تضاءلت أهمية الأسرة النواة يسود ميل بين الشباب والشابات إلى أن يحد الرجل والمرأة من تماسكهما أثناء الرقص، وأن يتحركا معا ولكن منفصلين. هذا على الرغم من أنهما يرقصان كل زوجين معا.

والملاحظ أن الرقصات الزوجية لم تحل تماما محل الرقصات الجماعية التى عاشت فى مناطق الريف وفى لعب الأغانى بين الأطفال. وبدأت تظهر اليوم ببطء الرقصات أحادية الجنس مرة ثانية فى ثقافات شباب الحضر فى أشكال مختلفة، منها رقصة بريك دانس **Break Dance**، ورقصة هيب هوب **hip hop**، حيث يتنافس شباب الرجال لإظهار أفضلهم فى أداء رقصات أكروباتية أو بهلوانية.

ولنا أن نناقش ما إذا كان الرقص بقايا أثرية هامشية موروثة عن ماض بعيد، وتحولا فارغا وتسلية غير ذات معنى، وتجاوزت وظيفته منذ زمن طويل وسائل اتصال أخرى أكثر فعالية، أم أنه لا يزال يحتفظ بمعنى شعائرى ووظيفة وثيقة الصلة بحياتنا الاجتماعية وتنظيمنا الاجتماعى. وتبين أن أسلوب الرقص يتغير وقتما يتغير الهيكل الاجتماعى (ريتشمان وشمايدلر، ١٩٥٥؛ وساكس، ١٩٣٣؛ ورووست، ١٩٦٩)، وتكشف

دراسة أوثق صلة بالموضوع عن أن الرقص يمكن أن يشتمل على نزعة رمزية ثرية جدا وتفصيلية للغاية. وجدير بالذكر أن المؤرخ الموسيقى كورت ساكس Kurt Sachs غنى كثيرا بدراسة الرموز الأكثر تقدما. وليسمح لى القارئ بأن أورد بضعة أمثلة: مجتمعات كثيرة لديها رقصات نجد فيها زوج أو أكثر من الراقصين يصنعون بأذرعهم جسرا بحيث يمر من تحت أذرعهم بقية الراقصين. ويحدث أحيانا أن يقف صف كامل من الأزواج صانعين مجموعة من الجسور حيث يعبر آخر الراقصين ليكون هو الأول، ويحتل المقدمة بعد ذلك ويصنع جسرا جديدا ليعبر من تحته من يتلونه فى الطابور. كذلك فإن العبور تحت أذرع أو أرجل الراقصين الآخرين يرمز عادة إلى الميلاد. ونرى فى التشكيل المعروض هنا سالفا رمزا للتجدد الأبدى للحياة، حيث جيل يأتى بعده جيل فى تعاقب مطرد. ويوجد شكل آخر وموضوع آخر متقدما أكثر فى ثقافات كثيرة، وهو عبارة عن سلسلة ممتدة لرقصة الضفيرة أو الجديلة (وتسمى السلسلة الإنجليزية chaine anglaise) حيث يتحرك الرجال والنساء فى دائرتين فى اتجاهين متضادين فى السلسلة. وبعد مرور واحد تلتقى أنت بالثانى ويمضى فى الاتجاه المضاد لك وتعطيه يدك اليسرى وتمر أنت عن يمينه، وفى المرة التالية تعطيه يدك اليمنى وتمر عن يساره. ويعتقد ساكس أن هذه الحركة الجديلية ترمز إلى عملية النسج التى ترمز بدورها إلى الخلق. (ساكس، ١٩٦٣) هل هو على صواب أم أن ما قاله ينطوى على مبالغة فى التأويل؟

وللقارئ كل الحق فى أن يسأل عما إذا كانت هذه الرمزية المتقدمة مفهومة أصلا أم لا. إن عددا محدودا من الراقصين هو الذى يتأمل فى تحليل الرموز وقتما يتمازحون وهم على منصة الرقص. وهذا لا يفعله أبدا المشاهدون السلبيون. بل ربما أن الشخص الذى ابتكر فى البداية رقصة بذاتها لم يكن واعيا برمزيتها. ولكن أليس من المحتمل أن يكون ذلك متحققا على مستوى اللاشعور؟ هذا هو عين السؤال الذى طرحه إليانور ميثينى :Eleanor Metheny :

"أن يكبر المرء ويشب عن الطوق ليصبح رجلا يمكن أن تكون عملية مثيرة ومخيفة ومجزية فى أى مرحلة من مراحل العمر. لقد كانت خبرة مروعة بشدة بالنسبة للفتيان الذين بلغوا

سن الرجولة أثناء الحرب العالمية الثانية. وزاد من تعقيد هذه الخبرة الحاجة إلى إخفاء تلك المخاوف. ولكن بالنسبة لى، كان الإحساس بهذه المشاعر المركبة مقترنا ضمنا بلعبة معروفة أيام الحرب باسم لوبى ـ لو loopy-lo، والتى كانت تسمى أيضا هوكى ـ بوكى."

والملاحظ فى الهوكى ـ بوكى أن النغمة المألوفة اكتسبت طابعا عاليا من موسيقى الجاز واعتاد أن يتحرك الراقصون تجاه نقرة مرخّمة. وتحولت راحة اليد إلى قبضة، وإصبع السبابة مبسوطا كأنما يشير إلى شىء، واتسعت كل حركة فى الرقصة أثناء الرقص وأصبح عزفها وأداؤها شديد القوة. وتغيرت الكلمات القديمة لتتلاءم مع هذه الحركات التى اتسمت بالقوة والنبرة المرخمة مع التأكيد مع الكلمات: "أدخل ذراعى اليمنى"، ويتم ذلك والراقص منفرج الساقين، متخذا وضعا مثيرا بينما قبضة اليد والسبابة مبسوطة تشير إلى مركز الدائرة. وينعكس الوضع مع عبارة: "أخرج ذراعى اليمنى". وتتردد عبارة: "ألعب الهوكى بوكى بينما أهزه فى كل اتجاه". وتعود الهاء هنا إلى جزء شديد الأهمية فى الجسد والذى لا يمكن تسميته مباشرة بينما يجرى هزه بقوة والإصبع ممدودة وقد ارتفعت إلى أعلى فوق الرأس وتتحرك حركة متهادية من جانب إلى آخر. وهنا يختلط جميع الراقصين ببعضهم البعض أو ينكفئون حول الدائرة وهم يحركون أصابعهم إلى أعلى ويؤدون لعبة الهوكى بوكى. الذراع اليسرى والساق اليمنى والساق اليسرى تدخل وتخرج فى تعاقب ثم أخيرا إذا بى "أنا كلِّى" ملتزم بكل شروط الرقصة.

ترى هل كان هؤلاء الفتية الخائفين والشجعان وهم يكبرون فى عالم الهوكى ـ بوكى المشحون بالأخطار والموت يعرفون

الدلالات الضمنية لأنماط الحركات فى حالات الامتداد والانسحاب والاهتزاز؟ ترى هل كانوا يطابقون الإصبع المبسوطة برمز دال على بندقية أو برمز دال على القضيب؟ هل كانوا يحسون بدلالات ضمنية للتظاهر بالشجاعة فى حالة تحريك الإصبع يمينا ويسارا؟ وهل فهموا معنى التأكيد وهم يحسمون صراعا بشأن الاهتزاز داخلا وخارجا ثم يختلطون ببعضهم فى غير انتظام أو يتراكبون وينكفئون على الأرض؟ ربما لا، وربما شعروا بالخجل مما هو وراء الكلمات لو أن أحدا اقترح عليهم مثل هذه المعانى. بيد أننا نعرف عن يقين أنهم لبُّوا الدعوة لهذا الضرب من رقصات الأطفال ورقصوها مرات ومرات، ليس لأن أنماط الحركة يمكن أن يؤديها أى مشارك فى مراكز الترفيه، وإنما لأن هذه المشاعر والانفعالات التى استثارها هذا الأداء زاخرة بالمعانى بالنسبة لهم." [ميثينى، ١٩٦٨]

وربما لن يراودنا شك فى أن الفتية الذين يرقصون رقصة الهوكى بوكى فى هذا المثال يفهمون رمزية الرقص من خلال لاشعورهم أفضل من فهمهم لها بالعقل الواعى، شأن أى راقصين آخرين. ولكن غالبا ما يكون من المستحيل أن نجيب بدقة تحديد مدى هذا الفهم، وكيف ولماذا طالما وأننا لا نملك أية وسائل فعالة وموثوق بها لدراسة اللاشعور. وواضح أن الرقص البشرى يعكس جوانب كثيرة من الحياة الاجتماعية. ولكن من العسير بيان ما إذا كانت هذه الرمزية تؤدى بالفعل وظيفة أو غرضا أم لا. ومن يدرى، ربما تكون وظيفة الرقصة هى توصيل وترديد معايير السلوك الاجتماعى والتدرب عليها. وربما يستخدم الجميع الرقصة للتفاوض وللوصول إلى اتفاق بشأن الهيكل الاجتماعى المنشود. وربما أيضا يفيد المجتمع بالرقصة لاقتراح وتجربة هياكل اجتماعية جديدة. وربما يكون للعمل من خلال صراعات نفسية أو اجتماعية ومحاولة حسمها.

وجدير بالملاحظة أن الغالبية العظمى من الدراسات عن الرقص ودلالته الرمزية تركزت على حركات الراقص الفرد: أى أجزاء من جسده هى التى يحركها، وفى أى

اتجاه، وبأية سرعة.. وهكذا. (انظر على سبيل المثال لوماكس، ١٩٦٨). ولكن إذا كنا نبحث بخاصة عن هذه الرموز ذات الصلة الوثيقة بالهيكل الاجتماعى وبالنظرية الثقافية R/K فإن الواجب يقتضينا النظر فى التفاعل بين الراقصين وأدوارهم المختلفة. من الذى يرقص؟ كم عدد الراقصين معا؟ هل يوجد متفرجين سلبيين غير مشاركين أم أن كل فرد يشارك وينضم إلى حلقة الرقص؟ هل يرقص الناس للرقص فى ذاته، أم للمجتمع المحلى، أم للإله، أم للمتفرجين؟ وهل يظهر الراقصون فى تشكيلات معينة أم على نحو عشوائى بين بعضهم البعض؟ هل جميع الأوضاع فى تشكيل ما متكافئة (كما هو الحال فى الحلقة أو الدائرة) أم أن هناك أدوارا مختلفة (مثال ذلك وجود قائد يتصدر الطابور). وهل ثمة رقصات معينة أو أدوار معينة فى إحدى الرقصات يرقصها أشخاص محددون دون سواهم بحكم المكانة الاجتماعية؟ هل حركات الراقصين متآزرة ومنسقة أم مستقلة عن بعضها؟ هل يتلامسون؟ هذه جميعها أسئلة مهمة من أجل الوصول إلى تأويل للدلالة الرمزية الاجتماعية لأية رقصة من الرقصات.

وسبق لى أن ذكرت كيف أن أدوار الجنس وهيكل الأسرة ينعكسان فى الرقص (لمزيد من التحليل انظر هانا، ١٩٨٨). وثمة جانب آخر مهم ينعكس فى الرقص، وهو التضامن مقابل الفردية. ذلك أن كل شخص فى مجتمع يتصف بدرجة عالية من التضامن يشارك فى الرقص ويتبع كل منهم الآخر فى حركة متآزرة منسقة. وغالبا ما يلمس كل منهم الآخر، مثال ذلك ما يحدث داخل حلبة الرقص حيث يمسك كل فرد بيد الآخر. والنقيض لذلك هو الرقصة الفردية حيث يرقص الناس على نحو عفوى مع بعضهم البعض دون أى تنسيق ودون أن يلمس أحدهم الآخر إلا بسبب تصادم غير مقصود. وثمة موقف أكثر إمعانا فى الفردية حيث يرقص فرد واحد لفترة زمنية على نحو ما نجد كمثال فى رقصة الطبلة فى جرين لاند.

كذلك يمكن أن نطبق على الرقص نظرية الشفرة code المقيدة مقابل الشفرة المفصلة الحرة. ونجد الشفرة المقيدة شائعة فى المجتمعات الريجالية والمجتمعات الوسيطة (الموحدة أو التضامنية) بينما نجد الشفرة المفصلة الحرة أساسا فى المجتمعات الكاليبتية. وتعنى الشفرة المقيدة أن الرقصة تنظمها قواعد معينة وبنية

صارمة ولا مجال فيها للارتجال والتباينات الفردية. وأوضح مثال على ذلك هو رقصة المينيويت minuet البطيئة التى كانت مألوفة فى البلاطات الأوروبية قبيل القرن السابع عشر وما بعده بقليل. وتعتبر رقصة المينيويت رقصة معقدة مع خطوات صغيرة دقيقة رشيقة. وكانت هذه الرقصة تقتضى سنوات عديدة لكى يتعلمها المرء، كما تحتاج من الراقص دقة متناهية. وكانت رقصة المينيويت تعتبر درسا فى السلوك القويم الصحيح والانضباط الذاتى أكثر منها متعة للاسترخاء.

واختفت رقصة المينيويت فجأة فى منتصف القرن الثامن عشر وحلت محلها "الرقصة المضادة" contradance التى يرقصها الراقصون فى أسلوب يغلب عليه طابع الهواية. وارتبط هذا التغير فى أسلوب الرقص بضعف الهيمنة الثقافية والسياسية للأرستقراطية وتدنيها لصالح البورجوازية (ساكس، ١٩٦٣). وهذا ما حدث تماما بالنسبة لأسلوب الروكوكو فى الفن الذى حل محل أسلوب الباروك فى الرسم وفى العمارة. ويمكن لنا أن نلحظ فارقا طبقيا مماثلا فى المجتمع الحديث، حيث نجد رقصات الطبقات الدنيا أكثر تجديدا وإبداعا بينما رقصة الطبقة العليا أكثر التزاما ومحافظة. (كوتيل Cottle، ١٩٦٦؛ ورووست، ١٩٦٩)

كذلك العلاقة بين الراقصين والمشاهدين مهمة أيضا. مثال ذلك أن المسافة بين راقصى الباليه وبين المتفرجين كانت كبيرة جدا فى حفلات الباليه الكلاسيكية. كان الراقصون خبراء لا يمسسهم أحد ويتحركون فى عالم فائق الرقة والجمال أشبه بعالم حواديت الجان، يتحركون كفراشات تحلق فى خفة ورشاقة بينما الجمهور جالس فى صمت وهدوء بعيدا عنهم مشدودا بالإعجاب بهم. وإن هذا الموقف الاستسلامى المسالم هو فى ذاته موقف ريجالى ويتناقض تماما مع الرقص الفولكلورى حيث يرقص الناس للرقص وللاستمتاع، وحيث يمكن لأى فرد أن ينضم ويشارك مع الراقصين دون أى شرط من شروط الخبرة.

وظل الرقص دائما ظاهرة اجتماعية. يرقص الناس مع آخرين أو من أجل آخرين، ولكن نادرا ما يرقص الراقص أو الراقصون وحدهم إلا أثناء التدرب لموقف اجتماعى قادم. ولذلك لا غرابة فى أن نشاط الرقص يحتل أسمى مرتبة فى المجتمعات

المتلاحمة. والملاحظ أن أكثر المجتمعات إغراقا فى الطابع الريجالى أبدلوا قدرا كبيرا من نشاط الرقص بأشكال أخرى لحركات أقل حيوية مثل الاستعراضات والمسيرات العسكرية والطقوس والشعائر الدينية. وعلى الرغم من أن هذه الأشكال الحركية قد تكون إيقاعية إلا أنها لا تدخل ضمن ما اعتدنا أن نسميه رقصا وتخرج عن التعريف المحدد للرقص، وإن تضمَّن الرقص هذه الأشكال. وإذا كان الرقص كما ذكرنا فى السابق وسيلة فعالة للتعليم والتلقين، إلا أن بالإمكان أيضا اعتباره ضربا من العبث والاستهتار، حين تكون ثمة مناسبات جادة تستلزم ضبطا ونظاما صارمين وتحكما فى الذات داخل مجتمع ريجالى. وهنا تشتد الحاجة لطقوس وشعائر أشبه بالصلاة الجادة الحزينة مما يشبه إيماءات الخضوع والانصياع عند الحيوانات.

ويوضح الرقص جوانب عديدة للهيكل الاجتماعى لأى مجتمع من المجتمعات: العلاقات الاجتماعية، وأدوار الجنس، وتقسيم العمل... الخ. والملاحظ أن أكثر هذه الجوانب يرتبط بشكل أو بآخر بالمستوى R/K- الثقافى والذى ينعكس لهذا السبب فى الرقص. ولكن العامل الأهم فيما يتعلق بالجدول R/K- قد لا يكون نوع الرقص، بل كميته وكثافته، إذ إن هذين كما سبق أن أشرنا يبلغان أسمى مرتبة فى الثقافات التضامنية المتلاحمة وتحتل وسط السلم R/K- .

١١ - ٦ العمارة

يسير علينا تبين الرابطة بين الأسلوب المعمارى والطابع الريجالى. اعتادت النظم الريجالية دائما إنتاج مبان تتسم بالأبهة والضخامة والعظمة بينما أسلوب البناء فى المجتمعات الكاليبتية تحدده أساسا الاعتبارات العملية والاقتصادية أكثر مما تحدده الرغبة فى الإبهار والتأثير.(•)

(•) اقترح ترويدسون Troedson (١٩٦٤) نظرية تقيد بأن المجتمع يتطور عبر عمليات دورية للتوسع والتمركز المتبادلين. وترتبط هذه العمليات بالحركات السياسية والدينية. وتتجلى فى العمارة. وعلى الرغم من أوجه التماثل المهمة إلا أن نظريته لا تتسق مع النظرية الثقافية -- R/K- لأسباب منها أن ترويدسون يربط اللامركزية (K) بالتوسع (R).

وتتسم المبانى ذات الطابع الريجالى برمزية عالية التطور وغالبا ما تكون واعية وشعورية تماما. وتعتبر الزخرفة هنا، كما هو الحال فى فروع الفنون الأخرى، علامة مميزة للغاية للانتماء إلى الطابع الريجالى. ونستطيع أن نلحظ ثراء مسرفا فى تفاصيل دقيقة مع رمزية واضحة. ونجد فى المبانى المهمة أن كل شىء أكبر حجما مما تتطلبه الاعتبارات العملية: غرف فسيحة ضخمة ذات أسقف عالية وبوابات ضخمة ودرجات سلم مهيبة، وهى أمور تجعل الزائر يشعر بالضعة والضآلة.

والمعروف أن الأعمدة فى الأزمنة القديمة كانت عنصرا مميزا للمعابد ولغيرها من المبانى الضخمة. وتفيد الأعمدة علاوة على وظيفتها العملية فى إضفاء دلالة رمزية تمثل عقيدة تعدد الآلهة قديما والذى تؤكده بالرسوم الزخرفية المرسومة أو المنقوشة عليها. (هيرسى Hersey، ١٩٨٨)

وكانت مبانى أصحاب النفوذ فى العصور الوسطى لها ملحقات تشتمل على عناصر جديدة مثل الأبراج، والقمم المستدقة، والقباب، ومداخل القصر... الخ. وتتميز جميعها بالضخامة والأبهة الفاخرة التى تتجاوز كثيرا أى غرض عملى وإنما تفيد أولا وأساسا كرموز دالة على السلطة (جرابر Graber، ١٩٧٨). واستمرت حتى عصر النهضة نزعة بناء الأبراج التى تبدو فى ظاهرها وكأنها تدابير حماية ولكنها فى حقيقتها رموز للدلالة على المكانة الاجتماعية (سامسون Samson، ١٩٩٠).

والملاحظ فى المبانى الإسلامية أنها مغطاة من الداخل ومن الخارج بوحدات هندسية ورسوم من فن الأرابيسك وزخارف وخطوط أو كتابات بخطوط جميلة حتى أن المشاهد لا يكاد يرى أى مساحة خالية من الرسوم والزخارف (جونز، دى.، ١٩٧٨). وغنى عن البيان أن الرسوم الهندسية الدقيقة والمحكمة فى كل هذه الزخارف إن هى إلا تعبير عن العقلانية وعن الانضباط والنظام. والملاحظ هنا غياب الأشكال والرسوم البشرية أو رسوم الحيوانات أو غير ذلك من صور طبيعية. ويعكس هذا قمع المشاعر كما يعبر عن التخييلات (الفانتازيا). كذلك فإن تكرار الأشكال الهندسية المنتظمة إلى ما لا نهاية ليس فقط مجرد قمع رمزى للفوارق الفردية بل وأيضا رمزا للانتظامية ولروح الكد والكدح فى عمل شاق رتيب.

ويمثل الضوء رمزا آخر مهما فى العمارة الدينية. إن الضوء رمز العقيدة الدينية الموحدة (جونز، دى.، ١٩٧٨). وشاع كذلك، وعلى نطاق واسع فى الكنائس والكاتدرائيات وفى المساجد وغيرها من المبانى الممثلة لعقيدة التوحيد، الاستخدام الواعى لتأثيرات الضوء والظل فى الرسوم البارزة، واستخدام النوافذ ذات الزجاج المعشق الملون.

ونجد إلى جانب القوى الدينية القوى العلمانية بقصورها، وهذه قصور تتسم بالفخامة والثراء وأبهة الزخارف شأن المبانى الدينية. ولكنها تختلف عنها من حيث توفر مساحات للإسراف فى المتعة وللتسلية كأن نجد حدائق مسرفة الترف بها بحيرات ونافورات. وهذه أمور لا تتسق مع العمارة الدينية التى تلقى فيها مواعظ عن الزهد والاعتدال.

وكثيرا ما كان فن العمارة عرضة للجدل فى عصرنا الحديث، ونجد رابطة واضحة بين الخلافات بشأن الأسلوب المعمارى والجدل العام الأيديولوجى والدينى بعامة فى أى مجتمع (كيمبرز، ١٩٨٧؛ كلارك، ١٩٧٦). لقد درس عالم الاجتماع الهولندى برام كيمبرز Bram Kempers الآثار والمبانى الرسمية المتسمة بالعظمة والضخامة وغير ذلك من الفنون التذكارية للدولة فى أوروبا. ولوحظ أن بناء مثل هذه الآثار ذات العظمة والبهاء بلغ ذروته فى العواصم الأوروبية فى منتصف القرن التاسع عشر واستمر حتى منتصف القرن العشرين. واشتعلت مقاومة أيديولوجية قوية ضد الإمبريالية عقب الحرب العالمية الثانية أدت تقريبا إلى توقف كامل من جانب الدولة فى تشييد مبانٍ أو نُصُب تتسم بالفخامة والأبهة. وجدير بالذكر أن الفن الحديث الذى قمعه النازى عاد وازدهر فى الستينيات، والذى تجلى فيما يتعلق بالعمارة فى أسلوب أكثر بساطة وأميل إلى الطابع الوظيفى. (كيمبرز، ١٩٨٧)

وعلى الرغم من أن المبانى الحكومية والدينية من أبرز الرموز المعمارية الدالة على الطابع الريجالى، إلا أن بالإمكان أن نقرأ الحركات الأيديولوجية فى الأسلوب المعمارى للبيوت الخاصة. وقدّم المؤرخ الأمريكى كليفورد كلارك دراسة موثقة توضح كيف أن الأفكار والمعايير الدينية والأيديولوجية للأسر وللحياة الخاصة انعكست فى الجدل

المعمارى الأمريكى فى منتصف القرن التاسع عشر. ولحظ أن الأسر الريفية المغرقة فى طابعها الدينى فضلت، من بين أساليب معمارية سائدة، إحياء الأسلوب القوطى مع خطوط صاعدة إلى أعلى وزخارف غنية فوق الجمالونات، وتماثلية كاملة التناظر، بينما سادت المدن الأساليب الأكثر بساطة والأكثر اهتماما بالدلالة الوظيفية.

وأضحت المبانى العامة تدريجيا أكثر ميلا إلى الطابع الفردى بينما أصبح البيت بصفته رمزاً على المكانة تعبيرا عن شخصية صاحبه. وحاول أصحاب الفيلات المتغطرسين المتكبرين أن يبز كل منهم الآخر ويتفوق عليه فى مظاهر الغرابة والندرة وهو ما أفضى إلى ظهور مزيج عشوائى من الأساليب. (كلاركن ١٩٧٦)

١١-٧ الملابس

الملابس وزينة الجسد شىء فردى وشخصى يعبر عن الهوية الشخصية أكثر مما يعبر البيت أو أية ممتلكات أخرى على سبيل المثال. إن الملابس من حيث هى فن ووسيلة اتصال يمكن أن تقول الكثير عن لابسها: الانتماء إلى جماعة مثل الأصل العرقى، أو الدين، أو الثقافة الفرعية. وكذلك عن حقائق شخصية مثل الجنس والعمر والحالة الزوجية وعدد الأطفال والمكانة الاجتماعية والثروة... الخ. كذلك يمكن أن يعبر لباس المرء عن أحداث عابرة مثل الحزن أو الاحتفاليات أو فصول السنة. (ديلابورت Delaporte، ١٩٨٠)

ولكن ما يهم بوجه خاص النظرية الثقافية -R/K هو كيف يرمز إلى المكانة الاجتماعية فى التراتبية الهرمية للمجتمع عن طريق الملبس. نعرف أن ثقافات كثيرة وتنظيمات عديدة لها قواعدها الرسمية التى تقرر أن أبناء المجتمع من مرتبة اجتماعية بذاتها مخول لهم ارتداء ثياب بذاتها أو وضع علامات بعينها بحيث يستطيع أن يعرف كل ذى عينين إلى أى مرتبة اجتماعية ينتمى هذا الشخص. ولكن ثمة قواعد أخرى غير مكتوبة وشائعة على أوسع نطاق. (جوزيف، ١٩٨٦؛ ديفليز شووار Devlees Chuwer، ١٩٧٧)

ويمكن لذوى المكانة العليا والثروة الكبيرة أن يعلنوا عن مكانتهم هذه بما يرتدونه من لباس باهظ الكلفة أو فاخر النوع، وكذلك عن طريق تجـديد مـلابسهم كثيرا أكثر مما تقتضى الضرورة. ويمكنهم أيضا إثبات أن ليست بهم حاجة إلى أداء عمل شاق وذلك بالحفاظ على ملابسهم نظيفة أنيقة، وبارتداء ملابس غير عملية من شأنها أن تحد من حرية حركة صاحبها، وهو ما يعنى أنها غير ملائمة للعمل اليدوى. وعبر عالم الاقتصاد ثورستن فيبلن Thorsten Veblen عن هذا بمقولته الشهيرة: "استهلاك واضح، إسراف واضح، وفراغ واضح". (فيبلن، ١٨٩٩، الاقتباس من سكواير Squire، ١٩٧٤).

والتزين وسيلة من وسائل إعلان المكانة العالية لصاحبه: المجوهرات والأحجار الكريمة والسبائك الذهبية والسلاسل، والإسراف فى ثنيات اللباس، والإكثار من أهداب الأزياء، والأكمـام الواسعة المزركشة، والذيل الطويل ... الخ. (ديفليز شووار، ١٩٧٧؛ سكواير، ١٩٧٤). ولكن عادة تزيين الملابس لا تفيد فقط كعلامة دالة على الثراء والمكانة العليا، بل تفيد أيضا كعلامة على الهشاشة الرقيقة وفقدان الحيلة لدى النساء وصغار الأطفال. (كـايسر، ١٩٨٥؛ روبرتس، إتش.، ١٩٧٧). ولهذا نجد مـلابس النسـاء أكثر زينة من مـلابس الرجال فى مجتمع تشغل فيه النساء مكانة أدنى مرتبة من الرجال. والملاحظ أن النساء اللاتى لا يؤدين عمـلا يدويا يحاولن الإبانة عن ذلك بارتداء مـلابس تقيِّد من حرية الحركة مثل القرينول، وهى تنورة منشَّاة، أو الكورسيه (كايسر، ١٩٨٥؛ وروبرتس، إتش.، ١٩٧٧). وقد نجد ملابس غير عملية ومزخرفة على نحو مماثل لدى رجال من ذوى مكانة رفيعة فى مجتمعات تكون هذه المكانة موروثة ويقضى أصحابها حياتهم فى دعة وكسل واسترخاء.

لذلك لنا أن نستخلص مما سبق أن اللباس المسرف فى زخارفه وزينته يوجد فى الغـالب الأعم فى المجتمعات ذات الطابع الملكى وليس بالضرورة لدى أشخاص من أصحاب المكانة الاجتماعية الرفيعة. ولكن الملاحظ أن الثقافات أو الجماعات ذات الطابع الريجالى لا يمكنها جميعها أن تفرض لباسا مسرفا فى زينته وثريا فى زخارفه: ذلك أن بعض الثقافات أو المنظمات البيوريتانية لها لباسها المميز والذى يتسم بالبساطة قدر المستطاع.

وواضح أن اللباس لا يفصح بشيء عن الشخص فقط، بل وأيضا عن المجتمع الذى يعيش فيه. ذلك أن التيارات الثقافية غالبا ما تنعكس فى أزياء الملابس. مثال ذلك التاريخ الأوروبى واللباس: إن أسلوب المانيريزم المعروف بالغرابة فى تكلفه وأسلوب الباروك الشكلى وأسلوب الروكوكو المبالغ نوعا فى بهجته، والنزعة الكلاسيكية الجديدة العقلانية والرومانسية الملتهبة المشبوبة عاطفة، كل هذه أساليب تعكس نظرة العالم، وتعكس رؤية عن الطبيعة البشرية فى عصورها. (سكواير، ١٩٧٤). وجدير بالملاحظة أن المكانة الاجتماعية والجنس كانا وعلى مدى مئات عديدة من السنين هما أهم الرسائل التى يجرى التعبير عنها بالملابس. ولكن منذ الحرب العالمية الثانية فقدت هذه المعايير المعبرة عن الهوية الكثير من أهميتها، وحلت محلها إلى حد كبير تمايزات أخرى، والتى تعتبر علامة على أن المنظومة التراتبية الهرمية فقدت بعض سلطانها على مدى عملية إضفاء الطابع الديمقراطى على المجتمعات. (ديلهاى، ١٩٩١).

ويزعم عالم النفس دين سيمونتون Dean Simonton أن بالإمكان قراءة العمليات السياسية مباشرة من أزياء المرأة. إذ ثمة ميل لأن يكون الخصر أعلى وأوسع فى أزمنة الحروب الدولية، بينما يصبح فى زمن السلم أضيق. وينعكس الوضع إذا كنا فى مرحلة حروب أهلية: إذ هنا يصبح الخصر أضيق مما هو عليه فى زمن السلم. ولم يقدم سيمونتون أى تفسير لهذه الظواهر. (سيمونتون، ١٩٧٧). وتفيد النظرية الثقافية -R/K بأن الحروب الدولية ترتبط بالطابع الريجالى بينما الحروب الداخلية للأمم أو الحروب الأهلية فإنها تعبير عن تمرد أو تمزق اجتماعى نظرا لبداية سيادة الطابع الكاليبتى. وإذا ما التزمنا هذا الخط من التفكير فإننا نقول إن الخصر الضيق سيكون علامة على الطابع الكاليبتى. بيد أن هذا لا يتفق مع زعم أنصار الحركات النسائية وحرية المرأة، إذ يقال إن الخصر المحكم الرباط تعبير عن قهر المرأة. (روبرتس، إتش.، ١٩٧٧).

ويعتبر التماثل والامتثال علامة واضحة على الطابع الريجالى كما تعبر عنه أزياء العسكريين وغيرهم من منظمات مماثلة. وعلاوة على أن الزى الرسمى له أسباب عملية واضحة فإنه أيضا يقمع الفردية. ويمكن اعتبار الانشقاق المتضمن نزعة فردية ضربا

من الانحرافات البسيطة عن الزى الرسمى المفروض كما أوضح بالوثائق جوزيف (١٩٨٦).

ونجد على النقيض فى الطرف المقابل لأسلوب لباس رجال الأعمال أساليب لباس شخصية وفردية الطابع على نحو ما نرى فى ثقافات الشباب المحدثين وبخاصة الموسيقيين منهم. إن كل عازف موسيقى فى فرقة من فرق الروك يمكن أن يكون له أسلوبه الخاص فى اللباس والمختلف عن الآخرين. وغالبا ما يضاعف اللباس من إبراز مواضع البدن، ويكشف كل ما يمكن الكشف عنه من الجسم ليجعل من عازف الموسيقى موضوعا ووثنا جنسيا.

والملاحظ أن العديد من الثقافات الفرعية تعمد فى الغالب إلى تطوير أسلوبها الخاص فى اللباس وأحيانا أيضا فى موسيقاها ورقصها... الخ. ويمكن لهذا التطور فى ثقافات شباب الحضر أن يكون سريعا على نحو مذهل لا يصدق وغالبا ما نجد ثقافات كثيرة مختلفة جزئية الطابع ولكل جزء زيه الخاص من اللباس. (ديلابورت، ١٩٨٢؛ وكوسجروف **Cosgrove**، ١٩٨٤). والملاحظ أن بعض جماعات الشباب هذه هى لشباب كاليبتى الطابع متمرد وضد النزعة العسكرية - بينما آخرون ذوى طابع ريجالى وعنصريين. ودرس فريق من علماء النفس الرابطة بين أسلوب اللباس والشخصية بين أبناء وبنات العشرين من العمر الأمريكيين. ووجدوا أن الشباب، الفتيان والفتيات، اللذين يرتدون ما يسمى الأسلوب السخمى أو الجريزر **greaser** لهم شخصية مفرطة فى تماثلها. هذا بينما شباب الهيبيز مفرطون فى فرديتهم. ووضح أن الرابطة مهمة وذات دلالة إحصائية واضحة. (جوريل وآخرون، ١٩٧٢)

وغالبا ما يحدث تجديد ثقافى مهم داخل جماعات الشباب من ذوى المكانة الاجتماعية الدنيا، وبعد ذلك يأخذ الاتجاه الجديد للأزياء فى الانتشار صاعدا إلى أعلى عبر المستويات الاجتماعية المختلفة. وأكثر الأزياء إغراقا فى الطابع الكاليبتى فى مطلع التسعينيات نجده فى ملابس الجينز المليئة بالثقوب أو المصنوعة من أقمشة تغطيها ألوان متنافرة. واستوحت هذه الأزياء أسلوبها من موجة الابتذال البريطانية وما اشتملت عليه من احتجاجات ضد كل المعايير الجمالية، كما استوحت الطبقات

الدنيا من شباب العشرينيات الأمريكى أبناء الثقافات الفرعية لسكان الحضر فى معازل السود.

ولكن انتشار وذيوع اتجاهات الأزياء يمكن أيضا أن يأخذ الاتجاه العكسى، من الشرائح الاجتماعية العليا إلى الشرائح الأدنى خاصة فى العصور التى يسودها الطابع الريجالى. إن أبناء المجتمع المحرومين من الامتيازات ربما يسعون إلى إخفاء مكانتهم الدنيا ومن ثم يعمدون إلى محاكاة أسلوب الطبقة العليا مما يفضى إلى نوع من التضخم فى الأساليب. إن ذيوع زى ما يمكن أن يتجه صاعدا أو هابطا أو أفقيا فى عملية يؤثر خلالها أفراد من أبناء وضع اجتماعى واحد فى بعضهم البعض بحيث ينتهون إلى أسلوب مشترك يتأتى من خلال عملية انتخاب جمعى (كايس، ١٩٨٥؛ وبلومر، ١٩٦٩).

١١–٨ الفنون الأخرى

أنجزت حتى الآن جولة عبر فروع عديدة للفن، ولكن القائمة لا تزال طويلة يصعب عرضها كاملة. ذلك أن الفن يشتمل على أعمال روائية وحواديت وحكايات عن الجان، ويشتمل على الشعر والمسرح والسينما، وهذه جميعها يمكن أن تتضمن قصة معقدة، ومن ثم تكون قادرة على نقل رسالة أكثر تفصيلا من الموسيقى أو الرقص أو النحت على سبيل المثال. والمعروف أن تأويل الأدب والتمثيل المسرحى غالبا ما يكون مباشرا صريحا. إذ يمكن لهذه الفنون على سبيل المثال أن تمجد ملكا أو تشتمل على معيار أخلاقى سهل الفهم. وقدّم لنا مؤرخ الفن روبرت شيلر بعض الأمثلة التوضيحية التى تبين لنا كيف أن الأدب والفن عملا كأداة دعائية تروج للإمبريالية وللحروب الصليبية. وليس بالضرورة أن يكون هذا النشاط الدعائى منظما أو منسقا، بل يمكن أن يتولد ببساطة عن العقلية السياسية والدينية السائدة فى عصره، وأن ينبع من ولاء الفنان لسلطانه. (شيلر، ١٩٨٢)

وغالبا ما يتم انتخاب الأعمال الروائية والأفلام السينمائية بسبب دورها فى الضغط على الزرار الذى يستثير هوى كامنا فى النفوس أكثر مما يكون السبب هو ما تتضمنه من رسائل سياسية أو أخلاقية. وإن زرار الخطر هو الأبرز: سينما الإثارة التى تشتمل على قدر كبير من الصراع والجريمة والكوارث والأبطال الذين يعرفون كيف يتجنبون المصائب. يلى ذلك من حيث الأهمية زرار الجنس، هذا على الرغم من أن المعايير الثقافية تحد من كم الجنس الصريح.

وعلى الرغم من أن المشاهدين يعرفون أن الأفلام والروايات هى أعمال من نسج الخيال، إلا أنها لا تزال تصوغ إدراكهم عن العالم. ويتجلى هذا بخاصة فى المناطق التى لا يكون فيها لأفراد الجمهور خبرة أولى أصلية ومباشرة عن الثقافات الغريبة أو الأعمال البوليسية أو إجراءات المحاكم الجنائية أو الجريمة المنظمة أو الحرب.

١٢ - اللعب والألعاب والرياضة

١٢-١ اللعب

للعب وظيفة مهمة وإن بدا في ظاهره نشاطا عبثيا؛ إذ من خلال اللعب يتعلم الأطفال وينمو مخهم. ونرى الأطفال يرددون أصوات المناغاة في محاولة لتعلم نطق أصوات اللغة، ويهزون الخشخيشة أو يلقون دمياتهم ليتدربوا على الوظائف الحركية، وليفهموا كيف تتحرك الأشياء، وليستكشفوا قانون الجاذبية. ويلعب الأطفال الأكبر سنا ألعابا تقتضى أداء أدوار معينة ويتعلمون كيف يفهمون ويسيطرون على الأدوار التى هى أمور ضرورية فى الحياة اليومية للكبار. ويعتبر المؤشر على أهمية اللعب لنمو الأطفال كم الوقت الذى يقضونه فى اللعب وكم الطاقة التى ينفقونها (فاجين Fagen، ١٩٨١). وقد يكون الأطفال أحيانا مدركين أن ما يفعلونه لعبا، ومثال ذلك حين يمارس الطفل الإمساك بكرة، ولكن اللعب يمكن أن يكون وظيفيا تماما دون أن يعى الطفل دوره الوظيفى.

ويحدث أحيانا أن ينطوى اللعب على مخاطرة. ويحب الصبية بخاصة الألعاب التى تشتمل على السرعة أو الإثارة أو القتال أو أداء أعمال بهلوانية تقتضى مهارة. وهذه الألعاب الخطرة لها وظيفة مهمة تفوق دور المخاطرة: إذ يتعلم الطفل أن يفهم المواقف الخطرة وأن تتوفر له الفرصة لتجربة استجابات بديلة. وهكذا يتعلم تقنيات القتال، وتقنيات السقوط المحكوم، وأنشطة المراوغة، والاستراتيجية وغير ذلك من مهارات يمكن أن يكون لها فى الحياة بعد ذلك دور مهم حين يواجه مواقف محفوفة بالأخطار. إن القدرة على الاستجابة السريعة عند مواجهة خطر مفاجئ قد تكون مسألة حياة أو موت. وهنا لا تكفى فقط المعرفة العقلية، ذلك لأنها تقتضى من المرء وقتا طويلا جدا لتنشيطها فى الذاكرة. ولكن رد الفعل الفورى لا يتحقق إلا من خلال أفعال منعكسة

تدرب عليها المرء، وهذه الأفعال المنعكسة لا يمكن أن يتعلمها المرء إلا من خلال ألعاب تنطوى على "عنف وجسارة". ويمكن أن يتعلم الأطفال فى مناخ اللعب الوقائى أو الآمن نسبيا كيف يعرفون ويقدرون المواقف الخطرة قبل أن تصبح واقعا حياتيا داهما. وهذا هو ما يسمى "التعلم الوقائى" buffered learning (روبرتس وسوتون - سميث، ١٩٦٢؛ سوتون سميث وروبرتس، ١٩٧٠).

واللعب ليس قاصرا على البشر. إن غالبية الثدييات تلعب مثلما تلعب طيور كثيرة (فاجين، ١٩٨١). ومن الشائع بين أغلب أنواع الرئيسيات أن نرى صغار الإناث تلعب دور الأم مع أطفال من النوع نفسه. وتتعلم بذلك كيف تتعامل مع أطفال القردة، وهذه المعارف يمكن أن تكون حيوية حين تكبر وتنجب صغارا أطفالا لها. (لانكستر Lancaster، ١٩٧١؛ فيربانكس وجولد إل. Fairbanks & Gould L.، ١٩٩٢).(•) وتشير الملاحظات التى نجريها على القردة العليا التى نشأت وكبرت فى الأسر إلى أن إناثها التى لم تجد فرصة لتعلم كيف تتعامل مع الأطفال تعجز عن رعاية أطفالها (هارلو وهارلو، ١٩٦٩). وغنى عن البيان أن لم يسبق إجراء تجارب من هذا النحو على البشر، ولكن ثمة مبرر يدعونا إلى الاعتقاد بأن لعب الأطفال بدمياتهم، ولعب دور الأم تجاه صغارها هى ألعاب تؤدى هذه الوظيفة الحيوية نفسها (إيبيل - إيبسفلت Eibl-Eibesfeldt، ١٩٨٩).

وصاغ كارل جروس Karl Groos 1896، ١٨٩٩ منذ مائة عام مضت النظرية التى ترى أن اللعب طريقة للتعلم. ولا ريب فى أنه كان معروفا وواضحا قبل ذلك بزمن طويل أن اللعب يمكن أن يكون له دور تربوى وتعليمى. وعلى الرغم من مدى وضوح هذه النظرية عن اللعب والتعلم إلا أنه لا يزال الخلاف دائرا بشأنها، ونجد كثيرا من النظريات البديلة التى لا يسمح لنا المكان هنا لمناقشتها (ترافيك - سميث Travick-Smith، ١٩٨٩؛ وسميث وسيدال Smith & Syddall وبيكوف Bekoff، ١٩٧٦؛ وريلى Reilly، ١٩٧٤).

(•) يمكن أن يكون للسلوك وظائف أخرى لدى أنواع معينة حسبما يرى تاناكا Tanaka وستانفورد (١٩٩٢).

ويرى جان بياجيه Jean Piaget العالم المختص بعلم نفس نمو الطفل أن اللعب أكثر من مجرد ظاهرة مصاحبة للعمليات المعرفية لدى الطفل (بياجيه، ١٩٤٥). والملاحظ أن بياجيه ينتقد أحيانا، ويمتدح أحيانا أخرى نظرية التعلم عند كارل جروس. ويختفى هذا التناقض وراء مستوى رفيع من التجربة يصل إلى حد أن بعض الكتاب يذكرون اسم بياجيه ضمن أنصار نظرية التعلم، بينما كثيرون آخرون يذكرون العكس. ويعتبر بياجيه تقليديا واحدا من أهم السلطات المرجعية المهمة عن نظرية اللعب، ويعادل جوهان هويزنجا Johan Huizinga مؤرخ الثقافة. ويمكن القول إن هذا الأخير قلب النظرية رأسا على عقب. إذ بينما نرى أغلب الباحثين الآخرين يقولون إن الأطفال يحاكون فى لعبهم ثقافة الكبار، يحاول هويزنجا على طول صفحات كتابه أن يبرهن على أن الثقافة تحاكى اللعب. ولهذا يرى أن اللعب أساسى لكل ثقافتنا وله أهمية تكاد تكون ميتافيزيقية (هويزنجا، ١٩٣٨)، ويعتبر تفكيره مثالا للفلسفة واللاهوت المثالين الكلاسيكيين اللذين يعارضان المفهوم العقلانى والميكانيكى عن البشر ويؤكدان الجوانب الإبداعية المستقلة ذاتيا للطبيعة البشرية. (جرونو Gruneau، ١٩٨٣؛ ونوربك Norbeck، ١٩٧٧)

والمعروف أن الفلسفة والعلم فى ذاتهما يخضعان أيضا للانتخاب الثقافى، وأن أكثر العلماء أمانة ودقة غير معصوم من تأثير الثقافة التى يعيش فى محيطها. وهذا لا ينطبق فقط على هويزنجا، بل وعلى بياجيه أيضا. إننا حين نقرأ أوصاف بياجيه لملاحظاته ومشاهداته التى بنى عليها نظريته يبدو واضحا أنه متأثر بمفهوم سابق يقضى بأن أى شىء لاذّ أو مثير للضحك عبث لا جدوى منه ومضيعة للوقت، بينما الأنشطة الجادة هى المفيدة. وهذا المفهوم المسبق نابع من النزعة البيوريتانية ـ وهى فلسفة ريجالية تقمع دور الفرد فى تحديد ذاته ومصيره لصالح السيطرة الاجتماعية. ونعرف أن إحدى وسائل البيوريتانية لتحقيق ذلك الزعم بأن أى عمل لاذ هو عبث ولا جدوى منه أو خطر، ولذلك يتعين قمع سعى الفرد من أجل اللذة. (وسوف أعود إلى تفسير وظيفة اللذة فيما بعد)

وعلى الرغم من حقيقة أن كتب بياجيه وهويزنجا هى الأعمال الأكثر شهرة وذكرا فيما يتعلق بنظرية اللعب، فإن ثمة رأيا سائدا داخل أوساط علم التربية وعلم النفس والأنثروبولوجيا وعلم السلوك المقارن مفاده أن اللعب له وظيفة تعليمية مهمة. وتدعم هذا الرأى والنظريات دراسات عديدة عن الأطفال كما تدعمها تجارب على الحيوانات. (فاينـنجر، Weininger، ١٩٧٨؛ رايلى، ١٩٧٤؛ روبرتس وسوتون ـ سميث، ١٩٦٢؛ وسوتون سميث وروبرتس، ١٩٧٢؛ وروبنسون، ١٩٧٨؛ وفاجين، ١٩٨١؛ وكارو، ١٩٨٨؛ وكورسارو وتومليتسون، ١٩٨٠؛ وروزنتيل Rosentiel، ١٩٧٧؛ ولانس، ١٩٧٧؛ وجولومب وكورنيليوس Golombo & Cornelius، ١٩٧٧؛ وسيلفا، ١٩٧٧؛ وجافى، ١٩٧٧؛ وفيتيلسون وروس Feitelson & Ross، ١٩٧٣؛ ودانسكى وسيلفرمان، ١٩٧٣؛ وبولتون وسميث Boulton & Smith، ١٩٩٢؛ وإيبل ـ إيبسفلت، ١٩٨٩؛ وفاجن، ١٩٨١؛ وأوكلى ورينولدس Oakley & Reynolds، ١٩٧٧)

وجدير بالذكر أن عملية التعلم المحكومة جينيا تسمى تعلما مبرمجا (جولدى جى. ومارلير Gould, J. & Marler، ١٩٨٧؛ وماير، ١٩٧٤). وتسمى البرامج الجينية برامج مفتوحة أو مغلقة تأسيسا على مرونة عملية التعلم. وليسمح لى القارئ أن أفسر هذا الفارق بأمثلة قليلة. نعرف أن البشر يولدون وليس لديهم قدرة على المشى، ولكنهم يولدون ولديهم قدرة على تعلم كيف يمشون. ومن ثم فإن أى طفل سوى سوف يتعلم المشى إن عاجلا أم آجلا. وإن البرنامج الجينى لا يهيئ فقط للطفل قدرة على التعلم بل يحدد له، وبشكل دقيق ربما، ما الذى يتعلمه. وإن القدرة على تعلم المشى هى برنامج جينى مغلق. وثمة برنامج آخر وهو القدرة على تعلم الكلام، وهو برنامج أكثر انفتاحا أو مرونة، بمعنى أنه ليس مثبتا على لغة واحدة بذاتها. وواضح أن الفوارق الثقافية بين لغات الناس أكبر كثيرا من الفوارق بين طرق مشيهم. ولكن المرونة ليست غير محدودة. إذ لو أن طفلين تركا لنفسيهما دون أى تنبيه لفظى كافٍ من قبل الكبار، فإنهما سوف يبتكران لغتهما المشتملة على أسماء وأفعال... الخ. معنى هذا أن وظيفة التوصيل للغة وظيفة محددة مسبقا إلى درجة كبيرة.

ولنعد ثانية إلى اللعب كعملية تعلم. هل هذه العملية محكومة ويحكمها برنامج مفتوح أم مغلق؟ هناك فوارق مهمة بين أسلوب الأطفال فى اللعب فى الثقافات

المختلفة، ولكن هناك أيضا أوجه تماثل مثيرة. ويمر أطفال الثقافات المختلفة عبر مراحل النمو ذاتها فى سلوك اللعب (سياجو Seago، ١٩٧٠). ويشتمل البرنامج على درجات معينة من الحرية، ولكن يشتمل أيضا على قيود معينة. يقلد الأطفال سلوك الكبار فى لعبهم، من ثم فإن هذا النشاط سوف يعكس بالضرورة الفوارق الثقافية فى السلوك. ولكن هناك موضوعات معينة تتكرر بذاتها فى سلوك اللعب عند الأطفال فى ثقافات شديدة التباين. كذلك فإن بعض المهارات التى يتعلمها الأطفال عن طريق اللعب تكون هامشية تماما بالنسبة للثقافة التى يعيشون فى كنفها. مثال ذلك أن الأطفال يحبون بناء الكهوف على الرغم من مضى آلاف السنين منذ أن كان البشر يسكنون الكهوف. ونجد حتى فى أكثر المجتمعات سلاما الأطفال يحبون لعبة الحرب. ونعرف أن لعب الحرب شائعة بينهم على الرغم من عدم حب الآباء والمعلمين لهذه اللعبة. والملاحظ أن موضوعات مثل القتال والطراد وبناء الأكواخ ورعاية الأطفال والجنسانية من الموضوعات الشائعة فى ألعاب الأطفال فى كل الثقافات حتى أننا نجد ما يبرر الاعتقاد بأن ثمة غرائز أو برامج جينية وراء هذه الأشكال السلوكية، وأن هذه البرامج تنفذ إلى أعماق سلوك اللعب.

ويعتبر الإنسان العاقل "الهومو سابينس" **homo sapiens** أكثر الحيوانات مرونة على الأرض، وإن قدرته على التكيف مع البيئات المتباينة ومع أساليب الحياة تمثل عاملا مهما فى النجاح الإيكولوجى للبشر. ولكن المرونة تقتضى التعلم. إن السلوك الذى تحكمه الجينات فقط سيظل دائما سلوك إنسان آلى "الروبوت" وغير مرن. وكلما كان الحيوان أكثر مرونة كلما احتاج إلى وقت أطول لتعلم السلوكيات الضرورية خلال تنشئته ونموه. لذلك يقضى البشر طفولة طويلة غير مألوفة بالمقارنة بالحيوانات الأخرى. وكلما كان المجتمع أكثر تعقدا كلما ازداد عدد المهارات التى يتعين على الطفل تعلمها، وكلما طالت الفترة التى يقضيها فى التعلم.

يعيدنا هذا ثانية إلى النظرية الجينية **R/K.** إن الاستراتيجية الجينية **-R** هى استراتيجية ينفق فيها المرء أقصى قدر من الموارد على التناسل بأسرع ما يمكن

وإنجاب أكبر عدد من الذرية، ولكنه لا يستخدم أية طاقة فى سبيل رعاية وحماية النسل. والاستراتيجية -K على العكس من ذلك تماما، حيث كل فرد ينجب اقل عدد ممكن ولكنه ينفق أقصى قدر من الموارد لكى يهيئ لكل طفل أفضل ظروف ممكنة. وواضح أن استراتيجية التكاثر عند البشر هى نموذج للاستراتيجية -K. ويقتضى طول فترة الطفولة أن ينفق الأبوان قدرا من الطاقة على رعاية الطفل وتعليمه. ولوحظ أن الحيوانات المنتخبة -K يلعبون بوجه عام أكثر من الحيوانات المنتخبة -R، وهو ما يتفق تماما مع النظرية -R/K (فاجين، ١٩٨١).

وتوجد هنا رابطة وثيقة بين البعد الجينى والبعد الثقافى R/K. إن البشر فى الثقافات الريجالية ينجبون عددا أكبر من الأطفال، وينخرط الأبناء فى مجال العمل فى سن مبكرة ، ويصبحون كذلك قادرين على رعاية أنفسهم باكرا. وليس الحال كذلك فى الثقافات الكاليبتية، حيث يندر وجود أسر كبيرة، وحيث الأطفال يحظون برعاية الأبوين لسنوات طويلة. وينعكس هذا الفارق أيضا فى الاتجاهات المختلفة من اللعب.

وقارن آرييل وسيفر Ariel & Sever (١٩٨٠) لعب الأطفال بين أطفال البدو وأطفال الكيبوتز فى إسرائيل. ولوحظ أن الفارق بين هاتين الثقافتين مهول من حيث معاملة الأطفال. ذلك أن أطفال البدو لا يحصلون على أى شىء من التعليم الرسمى، وينخرطون فى العمل فى شئون المنزل منذ سن باكرة. وليس لدى الأطفال لعب، كما أن المجتمع لا يرحب بأى نوع من اللعب فضلا عن ما يلقاه الأطفال من عقاب قاسٍ أحيانا . ونجد على العكس من ذلك أطفال الكيبوتز الذين يقضون اثنى عشرة عاما فى التعليم المدرسى. ولديهم كميات من اللعب فضلا عن أن دور الحضانة التى تحتضنهم غنية بتجهيزاتها، ويبدى الكبار قدرا كبيرا من العناية والاهتمام بالأطفال. ومن ثم لا غرابة فى أن يكون لعب أطفال الكيبوتز أكثر تباينا للغاية من نظرائهم أطفال البدو. (آرييل وسيفر، ١٩٨٠). وتتفق هذه الملاحظات تماما مع واقع أن ثقافة البدو يغلب عليها الطابع الريجالى أكثر من ثقافة الكيبوتز. وليس ثمة اختلاف هنا بين تنبؤات النظرية الجينية -R/K والنظرية الثقافية -R/K. ولكن نظرا لأن المجموعتين السكانيتين

مرتبطتين جينيا، فإننا نخلص إلى نتيجة محددة وهى أن الفارق يرجع بالضرورة إلى عوامل ثقافية.(•)

وواضح أن لعب الأطفال يعكس الثقافة الاجتماعية التى يعيشون فيها طالما وأن اللعب فى أغلب الأحيان هو محاكاة لعالم الكبار. ودرس دافيد لانسى David Lancy لعب الأطفال فى ليبيريا، ووجد أن الأطفال يتعلمون أنماط سلوك الكبار بأربع طرق: بمراقبة عمل الكبار، أو بمحاكاة أنشطة الكبار فى لعبهم، أو بمساعدة الكبار، أو بالتلقين المباشر (لانس، ١٩٧٧). ونخص بالذكر أن الأطفال يحاكون ما لا سبيل لديهم للوصول إليه فى عالمهم الواقعى. ويتعلم الأطفال من خلال اللعب القائم على المحاكاة الجوانب الحركية والمعرفية لتلك الأنشطة التى لا يمكنهم الوصول إليها فى الواقع. وأوضحت الملاحظات على الثقافات التى تدفع بأبنائها إلى العمل المنزلى فى سن باكرة أن هؤلاء الأطفال لا يحاكون أعمال المنزل فى لعبهم. إذ ليس هناك من سبب يبرر لعب دور يؤدونه فى الحياة الواقعية (ستورى Storey، ١٩٧٧؛ وآرييل وسيرفر، ١٩٨٠). ولكن الأطفال يحاكون ما لا يستطيعون الحصول عليه بسهولة. وثمة لعبة شائعة جداً بين أطفال البدو فى إسرائيل وبين الأطفال فى ليبيريا، وهى محاكاة المركبات ذات المحرك. نعرف أن السيارات والدراجات البخارية من الأشياء التى تجذب انتباه الأطفال لأنها تمثل أسلوبا غنيا ومتميزا فى الحياة، وهو أسلوب يحظى به عدد قليل جدا من أبناء البدو. (آرييل وسيرفر، ١٩٨٠؛ ولانسى، ١٩٧٧). وجدير بالذكر أن هذه الملاحظات مأخوذة من ثقافات بدائية نسبيا ولها اتصال بثقافة أكثر تقدما تقانيا واقتصاديا مما يجعلها غير صالحة للقياس عليها بسبب التباين الثقافى الجذرى.

(•) هنا إغفال لعوامل أخرى ، واضح أن العوامل هنا ليست ثقافية فقط ، وإنما اقتصادية وسياسية أيضا ، ولابد من ملاحظة أن العوامل الاقتصادية والسياسية تنتج بالضرورة عوامل ثقافية مطابقة لها ، وحرى بنا هنا أن ندرك أن مجتمع الكيبوتز مجتمع مصنوع هيأ ظروفا ثقافية عن وعى وإدراك ، أما مجتمع البدو فهو مجتمع فقير اقتصاديا وفقير ثقافيا أيضا ، ولكن إذا تغير المجال والسياق سوف يتغير الإنسان أيضا . (المترجم)

وتقترن الطفولة واللعب فى الغالب بالتخييل (الفانتازيا) فى ثقافتنا. ولكن ليس جميع الأطفال متساوين فى قدراتهم الخيالية. ونجد اللعب القائم على التخييل (الفانتازيا) فى الثقافات التى تعلى من قيمة المرونة والابتكارية والمبادرة الشخصية، ولا نجده فى الثقافات التى يخضع فيها كل شىء لمنظومات ثابتة وقواعد صارمة. (ستورى، ١٩٧٧؛ وآرييل وسيفر، ١٩٨٠؛ وفيتلسون Feitelson، ١٩٧٧). لذلك ثمة ما يبرر افتراض أن وظيفة اللعب القائم على التخييل هى تعلم الابتكارية والمبادرة المستقلة.

وتكشف دراسات تاريخية عن الأطفال الأمريكيين عن حدوث تغيرات مهمة فى أنماط اللعب على مدى القرن العشرين. إذ لوحظ أن الألعاب الجماعية ذات الصبغة الشكلية المحددة والمنظمة تدنت شعبيتها، كما وأن الألعاب الغنائية تكاد تكون اختفت تماما. وظهرت أنشطة جماعية غير ذات صبغة شكلية رسمية، وأصبحت أكثر شيوعا مثل السياحة وصيد السمك والطراد والإبحار بمراكب شراعية أو زوارق، وسباق الدراجات ودراجات التزحلق. ولعل سبب ذلك أن المجتمع أصبح أقل التزاما من حيث التراتبية الاجتماعية ومن حيث التمسك بالشكليات(•) (سوتون وسميث وروزنبرج، ١٩٦١).

١٢-٢ الألعاب

إذا أردت أن تقارن أنماط اللعب فى الثقافات المختلفة، سوف يكون عليك أولا أن تصنف الألعاب فى فئات. وحدد كايلويس Caillois (١٩٥٥) أربعة موضوعات محركة فى اللهو وفى الألعاب: المنافسة، ألعاب الفرص أو الحظ، المحاكاة، وعنصر السرعة

(•) يمكن القول هنا أن المجتمع بحكم مرحلة= تطوره التاريخى ونشأته سادته ثقافة المنافسة الشرسة والعدوانية، وكذلك الفردية الأنانية وثقافة أهل الثراء والفراغ التى تنطوى على معنى من معانى القهر للفقراء والملونين. حتى أن صناعة الرياضة تتخذ الملونين لألعاب خطرة مثل الملاكمة والمصارعة كأنهم حيوانات تجارب. هم يعوضون فقرهم، والأثرياء يتلذذون بمشاهد العدوانية. اللعب هنا ينطوى على عنصر ثقافة العدوان الأنانى والقهر، وهى ثقافة لها جذور تاريخية فى مجتمع الرجل الأبيض الأمريكى. (المترجم)

والإثارة على نحو ما نرى فى مثال المزلقات الدارجة roller coaster، ورياضة سباق السيارات. وهذه ليست فئات جامعة مانعة، إذ يمكن إضافة موضوعات محركة أخرى مثل الاستكشاف والتجريب والتخييل (الفانتازيا) والإبداع. ويشتمل تصنيف كايلويس على بعد آخر هو تدرج من اللعب العفوى إلى اللعب الارتجالى حتى المنظم واللعب المنتظم ... وهو ما يسمى ألعابا. والألعاب من حيث التنظيم والترتيب المنهجى أيسر من اللعب القائم على الفانتازيا، والمحاكاة أو لعب قائم على الاستكشاف، ولذلك فإنها أيسر لعمل مقارنات فيما بين الثقافات دون سواها من أنواع الألعاب الأخرى.

وقدم جون روبرتس ورفاقه منظومة تصنيفية مميزة للألعاب. يمايز فيها جون روبرتس ورفاقه بين ما إذا كان حصاد اللعبة محددا مسبقا على أساس المهارات البدنية للاعبين أم على أساس الاستراتيجية أم العشوائية الخالصة. وارتبطت هذه البواعث بجوانب مهمة فى تعليم الطفل وبمبادئ هيكلية أساسية فى المجتمع وفقا لدراسات مقارنة بين الثقافات. ولوحظ أن الألعاب القائمة على أساس المهارة البدنية أكثر شيوعا فى المجتمعات التى تولى أهمية للإنجازات الفردية ولضبط النفس وللسيطرة على البيئة الفيزيقية. وتمثل ألعاب الاستراتيجية التعقد الاجتماعى والتصنيف الطبقى والطاعة والاستقلال والجزاءات الرمزية والسيطرة النفسية. وأخيرا ألعاب الفرص والحظ، وترتبط بالدين والسحر والإيمان بأن الكائنات الخارقة للطبيعة يمكنها التأثير من خلال الطقوس والشعائر. وواضح أن أنماط اللعب لدى كل من الأطفال والكبار تعكس الجنس والطبقة والفوارق الثقافية. ويفسر المؤلفون هذه الملاحظات جزئيا بالرجوع إلى النظرية القائلة بأن الألعاب ترمز إلى صراعات باطنية نفسية، وبالرجوع أيضا من ناحية أخرى إلى افتراض أن الأطفال يتعلمون المهارات الاجتماعية لمستخدم اللعب نموذجا. (روبرتس، آرث وبوش، ١٩٥٩؛ روبرتس وسوتون - سميث، ١٩٦٢، ١٩٦٦؛ سوتون سميث، روبرتس وكوزيلكا، ١٩٦٣؛ سوتون - سميث وروبرتس، ١٩٧٠)

وفى نهاية القرن التاسع عشر كان الأطفال الأمريكيون يلعبون ألعابا مختلفة خاصة بالمهارة وبحيث يعاقب الخاسر. وإن الشىء اللافت للنظر أن هذه الألعاب اختفت فى المجتمع الحديث وحلت محلها ألعاب تقضى بتكريم الفائز (سوتون سميث

وروزنبرج، ١٩٦١). ويعكس هذا المبدأ الأساسى فى المجتمع الرأسمالى الحديث، حيث الجوائز الاقتصادية تذهب للأشخاص المهرة الأكفاء، وباعتبار هذه الوسيلة أهم وسيلة للتحكم والإدارة بدلا من معاقبة الكسول والمقصِّر. كذلك من المهم أن نلحظ أن البلدان القائمة على التضامن والتلاحم ولا تولى أهمية كبيرة للمنافسة، تسودها ألعاب لا تعنى بإبراز الفائز أو الخاسر، بل الشىء المهم هنا هو العملية ذاتها دون النتيجة. (كالعون، ١٩٨٧، ولمن شاء الاطلاع على أمثلة محددة فإننا نحيله على آجر، ١٩٧٧؛ وروزنتال، ١٩٧٧).

وحظيت النظريات التى تربط بين اللعب والهيكل الاجتماعى باعتراف واسع النطاق (كالعون، ١٩٨٧)، هذا على الرغم مما صادفته من انتقاد. (تاونشند Town-shend، ١٩٨٠). ولسوء الحظ أن أغلب الدراسات الأنثروبولوجية عن اللعب ركزت على الألعاب دون اللعب غير المنظم. وربما يكشف هذا عن انحياز نظرا لأن الألعاب المحكومة بالقواعد تسود فى المجتمعات التى تسيطر عليها قواعد معقدة أكثر مما تسود فى مجتمعات تولى اهتماما وأهمية للمرونة. والملاحظ أن بعض الدراسات لا تمايز بين ألعاب الأطفال وألعاب الكبار، هذا على الرغم من أن ألعاب الكبار يمكن أن تكون لها وظائف أخرى. ويمكن أيضا لألعاب متماثلة أن تكون لها وظائف مختلفة باختلاف المجتمعات. (لوشين، ١٩٧٠)

١٢-٣ الرياضة

الرياضة شكل من أشكال اللعب، يلعبها الأطفال والكبار على السواء، حيث يتدرب من خلالها اللاعبون على مهارات بدنية. ولعل أفضل تفسير لتوزع الرياضات المختلفة فى البلدان المختلفة هو تفسير نظرية مراكز الثقافة التى ظهرت وانتشرت منها الظواهر الجديدة وشاعت فى بلدان أخرى.

نعرف أن بريطانيا كانت فى منتصف القرن التاسع عشر الدولة الرائدة فى عالم التصنيع والاستعمار. كذلك كانت بريطانيا مركزا ثقافيا للرياضة. إذ من هنا تطورت

الرياضات إلى شكلها الحديث مع تداعياتها وقواعدها ومنافساتها. إن كرة القدم أو لعبة كرة القدم والتى كانت أكثر الأشكال شعبية فى بريطانيا انتشرت فى أواخر القرن التاسع عشر إلى بلدان أخرى عديدة، ثم تبعتها ألعاب الكريكيت والهوكى والتنس والرجبى والجولف والتراك وألعاب القوى. (ستوكفيس Stokvis، ١٩٨٩)

والمعروف أن الألعاب الرياضية فى ألمانيا كانت تشكل جزءا من نظام تعليمى منظم على نحو جيد، وعمدت الدولة إلى تطويره والنهوض به بهدف تعزيز الصحة البدنية والعقلية للسكان، لما سيعود به ذلك من فائدة على التطوير الصناعى. وانتشرت الألعاب الرياضية "الجيمنزيوم" إلى كل البلدان التى كانت داخلة ضمن النفوذ الألمانى خاصة هولندا وبلدان إسكندينافيا وشرق أوروبا.

ومضت الرياضة فى الولايات المتحدة الأمريكية فى مسار تطور خاص بها خلال القرن التاسع عشر وعلى نحو مستقل إلى حد كبير عن أوروبا. والمعروف أن لعبتى البيسبول والكريكيت فى أربعينات القرن التاسع عشر، وكانتا لعبتين شعبيتين على قدم المساواة، حظيتا باهتمام الروابط الرياضية التى عنيت بوضع قواعد اللعبتين. ولكن المناخ المناهض لبريطانيا والبريطانيين والمرتبط بالحرب الأهلية جعل لعبة الكريكيت أقل شعبية، إذ كان الناس ينظرون إليها باعتبارها لعبة إنجليزية. ولكن رياضة البيسبول التى كان ينظر إليها باعتبارها لعبة أمريكية خالصة ومميزة سرعان ما أصبحت هى الرياضة الأكثر شعبية فى الولايات المتحدة الأمريكية. وفى أواخر سبعينيات القرن التاسع عشر دخلت إلى الميدان كرة القدم الأمريكية كنوع جديد من لعبة الرجبى الإنجليزية. وكان للجامعات ذات المكانة الرفيعة من مثل جامعة ييل وجامعة هارفارد دور مهم فى انتشار هذه اللعبة. وبرزت إلى الوجود لعبتا كرة السلة والكرة الطائرة نظرا للحاجة إلى المزيد من الأنشطة المثيرة وإضافتها إلى الألعاب الرياضية الموجودة. وظهرت لعبة كرة اليد للسبب ذاته فى ألمانيا (ستوكفيس، ١٩٨٩).

والملاحظ أنه من هذه المراكز الثقافية المحدودة، بدأت منذ ذلك التاريخ ألعاب رياضية مختلفة فى الانتشار إلى بلدان بعيدة وعلى نطاق واسع مع الاختلاف الشديد لثقافات هذه البلدان عن بعضها. وانتشرت الألعاب الرياضية البريطانية إلى مسافات

بعيدة حتى وصلت وذاعت فى أفريقيا وفى أمريكا الجنوبية، بينما انتشرت الألعاب الرياضية لأمريكا الشمالية ووصلت إلى اليابان وفرنسا وأستراليا. (ستوكفيس، ١٩٨٩).

واقترح علماء النفس عديدا من النظريات السيكولوجية المتباينة لتفسير الاختلاف بين تفضيلات الناس للألعاب الرياضية فى بلدان مختلفة، ويذهب كل من أرينز (١٩٧٨) ودوثى (١٩٨٠) إلى أن تقسيم العمل بشكل واضح ومميز فى كرة القدم الأمريكية يعكس النظام الصناعى، هذا بينما يشير كالعون (١٩٨٧) إلى عنصر الحرب الإقليمية فى هذه اللعبة، إذ يراها رمزا للاستيلاء على أمريكا. ويذهب بعض الباحثين إلى أن كرة القدم رياضة حضرية نمطية بينما تنتمى لعبة البيسبول للأحياء الريفية (جوتمان ١٩٧٨؛ وفاجنر، ١٩٨٨). ويعيب مثل هذه النظريات ضعف واضح يتمثل فى أنها تعجز عن تفسير لماذا لعبة مثل كرة القدم هى الرياضة الأكثر شيوعا فى الثقافات المختلفة فى بلدان متباينة فى أوروبا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية، بينما لعبة البيسبول أكثر شعبية فى أمريكا واليابان.

ويوضح التاريخ أن توزيع الألعاب الرياضية يعتمد على هياكل ومجالات نفوذ السلطة السياسية أكثر مما يعتمد على التفضيلات النفسية والثقافية. لقد انتشرت لعبة كرة القدم بسبب نفوذ بريطانيا كقوة استعمارية رائدة. وانتشرت لعبة البيسبول بسبب النزعة الوطنية الأمريكية، وانتشرت كرة القدم الأمريكية لأن الجامعات الأمريكية ذات الشهرة والمكانة شجعت على لعبها. ويبدو أن الانتشار أهم من الانتخاب تأثيرا لتوزيع الألعاب الرياضية. وأشار علماء اجتماع عديدون إلى أن الرياضة ظاهرة مستقلة ذاتيا، ومستقلة عن الفن أو الدين أو الاقتصاد أو غير ذلك من الظواهر الثقافية (روبنز ١٩٨٢، بورديو ١٩٧٨، نيكسون ١٩٨٢، لوشين، ١٨٦٧، ماهن ١٩٦٢).(•)

(•) يبدو واضحا أن اجتهاد المؤلف لصوغ نظرية جديدة، وهو شىء محمود فى ذاته، لا يزال فى بدايته يحبو متعثرا فى فى محاولة لتفسير ظواهر عديدة من زاوية ما سماه نظرية جديدة –ر/ك. ويتجلى هذا فى عجزه عن تفسير ظاهرة الرياضة وعانية انتخاب لعبة بذاتها دون ألعاب أخرى مع اختلاف النظم – R/K. وإن كان هذا لا يقلل من طوح المؤلف إذ يطرق مساحة تكاد تكون جديدة تماما لصوغ نظرية فيها. (المترجم)

ومع هذا لن أزعم بأن الانتخاب ليس له مجال هنا. إننا إذا قارنا بين الألعاب الرياضية الأمريكية سنرى بسهولة أن الألعاب الرياضية لم تنتشر جميعها على نحو فعال متكافئ. ذلك أن اليابانيين على سبيل المثال قبلوا لعبة البيسبول دون لعبة كرة القدم الأمريكية. واستقبل الأوروبيون لعبتى كرة السلة والكرة الطائرة استقبالا حسنا، بينما نجد لعبة البيسبول أقل شعبية فى أوروبا، بل ونادرا ما نجد مباريات لكرة القدم الأمريكية هنا. وثمة تفسيران محتملان لماذا لا يلعب اليابانيون والأمريكيون كرة القدم الأمريكية. أحد الاحتمالين أن هذه اللعبة لم يقع عليها الاختيار ومن ثم لم تنتخب بسبب ما فيها من عنف شديد (ستوكفيس، ١٩٨٩). والاحتمال الثانى أن هذه اللعبة معقدة بحيث يصعب تعلمها وتستلزم تجهيزات خاصة يصعب الحصول عليها مما يصنع حاجزا يحول دون انتشارها. وإذا كان فرض الحاجز الحائل دون الانتشار فرضا صحيحا، إذن فإن الأوروبيين سوف يستمرون فى لعب كرة القدم الأمريكية لو أنهم تعلموها. ولكن إذا كان للانتخاب النفسى دور هنا، إذن فإن الأوروبيين سوف يفقدون الاهتمام بكرة القدم الأمريكية حتى بعد أن يتعلموها. ترى أى الآليتين المحتملتين أكثر نفوذا وتأثيرا هنا؟ هذا ما لا يمكن تحديده بناء على الأساس القائم. ولكن الآليتين لا تنفى إحداهما الأخرى.

وإذا افترضنا أن الرياضة، شأن أنواع الألعاب الأخرى، تعمل كنموذج لظواهر اجتماعية أو لنشاطات اجتماعية يومية، إذن سيكون بالإمكان الكشف عن روابط بين التفضيلات الرياضية والهيكل الاجتماعى. ودرس كثيرون من علماء الاجتماع هذا النوع من الارتباطات. وناقش لوشين (١٩٦٧) العلاقة بين الرياضة والدين، ولحظ لوشين أن الاهتمام بالألعاب الرياضية أعلى بين البروتستانت منها بين الكاثوليك، خاصة حين يتعلق الأمر بالألعاب الرياضية الفردية (وللغرابة أنه لم يذكر شيئا عن انخفاض النشاط الرياضى فى البلدان الإسلامية) « المترجم ». ويفسر لوشين هذا الفارق فى ضوئكم الاهتمام الذى توليه الثقافات المختلفة للإنجازات الفردية. ويكشف عن أن الرياضة القائمة على المنافسة أكثر شيوعا وتفضيلا فى المجتمعات التى تعتمد فيها المكانة الاجتماعية على الأداء الفردى (لوشين، ١٩٦٧).

وهذا ما أكدته دراسات تاريخية. إذ الملاحظ فى المجتمعات البدائية فى الماضى أن التمارين البدنية أخذت شكل الطقوس والشعائر، وغالبا ما أضفى المجتمع عليها دلالة دينية. وتحول هذا فى المجتمع الحديث إلى رياضة علمانية حيث تحظى المنافسة والتقدير الكمى والتسجيلات القياسية بأهمية بارزة (جوتمان، ١٩٧٨؛ وانظر أيضا إبراهيم، ١٩٧٦). ويزعم من ينتقدون هذه الخاصية أن الأزمنة القديمة عرفت أيضا أمثلة للتقديرات الكمية وللمنافسة، علاوة على أنه لا تزال توجد الآن طقوس وشعائر فى الرياضة الحديثة (كارتر وكروجر Carter & Kroger، وإيكبرج Eichberg، ١٩٨٦). ومن الواضح أن التطور الثقافى له تأثير مهم على الرياضة. ويكفى أن نفكر فى ما يعنيه اختراع المطاط المفلكن vulcanized (أى معالجة المطاط بالكبريت ليكون أكثر صلادة)، بالنسبة لصناعة الكرات والعجلات، أو ما تعنيه الاتصالات العامة الحديثة لمشاهدى الرياضة وصحافة الرياضة (بيتس Betts، ١٩٥٣).

وعرف القرن السابع عشر لعب نوع من الرياضة شديد التهذيب والرهافة، إذ كانت الدقة الهندسية والتشكيلات المحكمة الدقيقة قسمة مشتركة فى ألعاب الفروسية والمبارزة. وكان هذا الأسلوب شديد الأرستقراطية موازيا لرقصة المينيويت البطيئة فى مجال الرقص، ولأسلوب الباروك فى مجال الفن (إيشبرج، ١٩٨٦).

وقد يبدو طبيعيا أن نقارن رياضة المنافسة مع الحرب. والملاحظ أننا أثناء المناقشات المتعلقة بالرياضة نسمع أحيانا افتراضا مؤداه أن الرياضة تهيئ متنفسا للعدوانيات المتراكمة والتى يمكن بدون ذلك أن تعبر عن نفسها فى صورة من صور العنف أو الحرب. ونجد على نقيض هذه النظرية التى تقول بالتنفيس أو التفريغ افتراضا آخر يقول إن السلوك العدوانى مكتسب يتعلمه المرء، ولذلك فإن الألعاب الرياضية المشابهة للحرب نجدها على أرجح تقدير فى المجتمعات العسكرية. وحاول ريتشارد سايبس أن يحسم هذا الجدل النظرى، وعمد لذلك إلى تحليل غلبة وشيوع الحرب والألعاب الرياضية فى المجتمعات المختلفة. وكشف عن معامل ارتباط إيجابى بين الحرب والألعاب الرياضية المماثلة للحرب. ورفض، بناء على هذا، نظرية التفريغ النفسى Catharsis theory، وأيد نظرية التعلم الثقافى (سايبس، ١٩٧٣؛ ١٩٧٥؛

وهييتـانان Hietanan، ١٩٨٢). ولنا أن نتوقع، تأسيسـا على هذه النظرية، أن تكون الألعاب الرياضية القائمة على المنافسة أكثر غلبة وشيوعا فى الثقافات الريجالية عنها فى الثقافات الكاليبتية. ولكن من الصعب أن نجد دعما لهذا الزعم فى المجتمعات الحديثة. ولكن على العكس من ذلك من السهل أن نجد أمثلة لمجتمعات كاليبتية تروج فيها الألعاب الرياضية القائمة على المنافسة، وأن نجد مجتمعات ريجالية ليست بها هذه الألعاب. لذلك ثمة أسباب تبرر افتراض أن الألعاب الرياضية التنافسية لا تفيد فقط كنموذج للحرب، بل وتفيد أيضا كنموذج للمنافسة الاقتصادية. وقد يكون سبب التناقض مع إحصاءات سايبيس هو أن دراساته ارتكزت على المجتمعات البدائية حيث لم تكن المنافسة الاقتصادية مهمة أو غير موجودة.

وإذا كان من الصعب الكشف عن روابط نوعية محددة بين الرياضة والهيكل الاجتماعى، إلا أن من الأيسر لنا أن نتبين رابطة بين المكانة الاجتماعية للشخص وتفضيلاته فى مجال لعب الرياضة. مثال ذلك أن ألعاب الجولف والتنس هى نموذج للألعاب الرياضية للطبقة الراقية. ولوحظ بوجه عام أن الألعاب الرياضية التى تساعد اللاعب على أن يزيد من قدراته ومن المدى الذى يبلغه عن طريق الاستعانة بأدوات ما هى الألعاب المفضلة أكثر لدى أبناء الطبقات الاجتماعية الراقية الذين اعتادوا السيطرة على تدفقات كبيرة من الموارد دون جهد بدنى. ونجد على العكس من هذا أن ألعاب الاتصال المباشر والتلامس وألعاب الفريق أكثر شيوعا بين أبناء الطبقة العاملة (ميثينى، ١٩٦٨؛ وبورديو، ١٩٧٨؛ وساك، ١٩٨٨؛ ولوشين، ١٩٦٩؛ وسايبلى، ١٩٨٨). وتدعم هذه الملاحظات النظرية القائلة إن الرياضة تعمل كنموذج لموقف العمل الخاص بالإنسان.

وجدير بالذكر أننا حين نتحدث عن وظيفة ودور الرياضة يتعين علينا أن نذكر أيضا الاستخدام الواعى للرياضة لأغراض سياسية. والمعروف أن الرياضة حظيت بدعم كبير فى أغلب الحالات بهدف الارتفاع بالمكانة الدولية للبلد، أو بهدف تحسين الوضع الصحى للسكان، أو التحكم والتنشئة الاجتماعية أو لخلق تضامن اجتماعيا وهوية اجتماعية، أو بغية خلق تفاهم دولى (ريوردان Riordan، ١٩٧٤؛ وميراكل

Miracle، ١٩٨٠؛ وإيكبـرج، ١٩٧٣؛ وبروم Brohm، ١٩٧٦؛ وهيـتـانين، ١٩٨٢؛ وهويتسون Whitson، ١٩٨٤).

١٢-٤ مقارنة مع ظواهر ثقافية أخرى

سبق أن ذكرت أن اللعب وغيره من آليات التعلم ضرورية لتوفر المرونة والقدرة على التكيف للجنس البشرى. إذ حينما يقلد طفل أثناء اللعب أحد الكبار، فإنه يتعلم سلوك الشخص الكبير، ويمكن أن نقول إنه قد حدث انتقال ثقافى. ويمكن كذلك أن يكون اللعب بمثابة عملية تجريب واستكشاف. وهنا لا يتعلم الطفل من الآخرين، بل يتعلم أن يعرف بنفسه بيئته الطبيعية. ويمكن أيضا أن يكون اللعب نوعا من التمرين والتدريب حيث يتعلم الطفل كيف يتحكم فى بدنه. وهكذا فإن بعض أنشطة اللعب عند الطفل تمثل فقط جزءا من عملية النقل الثقافى.

ويمثل الدين والفن، كما أوضحنا فى الفصول السابقة، قنوات نقل مهمة للمعلومات الثقافية. وإذا قارنا بين اللعب والفن كوسائط نقل ثقافى سوف نجد بعض الاختلافات الأساسية الجديرة بالذكر ولفت الأنظار. إذ نلاحظ فى مجالات الموسيقى والرقص والفن التصويرى ... إلخ، أن مرسل الرسالة يؤدى دورا أنشط. وربما يجلس المتلقى فى حالة سلبية يرقب ويشاهد وينصت، أو ربما يشارك فى الرقص أو فى الغناء داخل إطار تبادلى للمعلومات الثقافية. لكن المتلقى للمعلومات فى اللعب القائم على المبادرة يكون دائما هو العنصر الأكثر نشاطا. إذ ليس على الكبير أن يؤدى أى عمل بذاته لكى يحاكيه الطفل، بل إن الطفل ربما يعمد إلى مراقبة الكبير دون أن يلحظ الكبير منه ذلك، وربما يكرر الطفل ما شاهده أثناء لعبه. ويحدث أحيانا أن يكون الكبير جاهلا تماما بالذى تعلمه الطفل منه. لذلك يمكن القول إن اللعب القائم على المبادرة له طابع التمثل والاستيعاب أكثر من طابع الاتصال. وثمة فارق آخر بين الفن واللعب، وهو أن الفن حامل للمعلومات مكثف بذاته ومستقل عن السلوك المنقول، تماما مثل الشفرة الجينية. ولكن التعلم من خلال المشاهدة والمراقبة والمحاكاة ليس فيه حامل للمعلومات منفصل.

والمعروف أن الرسالة المنقولة عبر الفن هى عادة رسالة عن الهياكل الاجتماعية وأنماط التفاعل. ولكن اللعب يشتمل على طيف أوسع كثيرا من المعارف المكتسبة والتى تشمل مهارات فردية واجتماعية على السواء. لذلك فإن الفن والموسيقى والرقص... إلخ، هى فى الغالب الأعم ظواهر اجتماعية، بينما اللعب ليس كذلك دائما.

ونعود إلى مناقشة التعلم المبرمج ودرجاته من الانفتاح. هنا يمكن القول إن اللعب له درجة مهمة من الحرية، بمعنى أن الطفل يمكنه من خلال اللعب أن يتعلم نطاقا واسعا من المهارات. ونجد من ناحية أخرى أن اللعب ليس شديد المرونة حين يتعلق الأمر بالفوارق الثقافية. هناك أوجه تماثل مهمة بين لعب الأطفال فى الثقافات المختلفة، وغالبا ما يتعلم الطفل مهارات ليس بحاجة إليها فى الثقافة التى يعيشها. ويمثل التدريب البدنى أو الرياضة فى هذا الشأن بخاصة برنامجا مغلقا نسبيا. والملاحظ بين الظواهر الثقافية التى درسناها هنا أن الرياضة هى الظاهرة التى تعتمد بأقل قدر من غيرها على الهيكل الاجتماعى. وإن أغلب الألعاب الرياضية مقبولة عقلا على نحو مباشر ويرضى بها أى امرئ دون اعتبار للخلفية الثقافية. وهذا هو السبب فى أن للألعاب الرياضية مثل هذه الميزة المهمة كوسيلة فعالة لخلق تفاهم وتعاون على الصعيد الدولى، وكذا القدرة على خلق جمهور مندمج وموحد على الرغم من عدم تجانسه.

وعلى خلاف اللعب والرياضة يقف الفن كقناة اتصال مميزة للهيكل الاجتماعى ولأنماط التفاعل. إن الفن غير ملائم لنقل أى شىء خلاف المعلومات الثقافية. ولكن للفن حدود واسعة من حيث الهياكل الاجتماعية الممكنة. ولذلك يعتمد الفن على الثقافة أكثر مما تعتمد الرياضة. ويصدق هذا أيضا على الشعائر الدينية والعقائد الجامدة والأساطير.

١٣ - مناقشة ونتيجة

لنبدأ بتلخيص نموذج الانتخاب الثقافى. نظرية الانتخاب الثقافى شأنها شأن نظرية داروين عن التطور البيولوجى تماما، مؤلفة من ثلاثة عناصر: الابتكار، والتكاثر، والانتخاب.

ويعنى الابتكار أى سمة أو فكرة ثقافية جديدة سواء ظهرت نتيجة مصادفة عشوائية أو أخطاء أو لعب أو تجريب، أو تفسير دينى للأحلام ... الخ، أو نتيجة حل مشكلة عقلية أو تخطيط عقلانى.

والتكاثر أو النقل عملية يكتسب عن طريقها الناس السمات الثقافية التى لدى آخرين. ويقوم التكاثر الثقافى على آليات محتملة من بينها المحاكاة والتنشئة الاجتماعية والتعليم. وليس ضروريا أن يكون الوالدان مصدر التعليم للأطفال، إذ يسمح النموذج بأن يكون أى شخص، علاوة عليهما، سببا فى تكاثر سلوك وأفكار لدى أى شخص آخر.

ويمثل الانتخاب العنصر الثالث الأساسى. وهذا هو العنصر الأهم من بين العناصر الثلاثة موضوع الدراسة، ذلك لأن الانتخاب هو الذى يحدد اتجاه التطور الثقافى.

وتنشط فى أى مجتمعات آليات انتخاب كثيرة ومختلفة. وإن الشكل الأكثر مباشرة للانتخاب هو الاختيار الواعى من جانب أى وكل شخص لأنماط السلوك التى يريد اكتسابها. وقد يحدث الانتخاب الواعى أيضا عند المستويات العليا حيث يختار قائد المجتمع ما يراه لرعاياه.

وعلاوة على الاختيارات الذكية بدرجة كبيرة أو صغيرة التى يمارسها البشر، هناك أيضا كم كبير من آليات الانتخاب "التلقائية" والتى لا يكون المرء واعيا بها أو عاجزا عن التأثير فيها والسيطرة عليها. وليسمح لى القارئ أن أذكر هنا بعض أهم هذه الآليات:

- شعوب لديها أساليب حياة بعينها أو مواقف واتجاهات بذاتها تشجع على إنجاب أطفال أكثر من غيرهم فى المتوسط، وإذا حدث وانتقلت أساليب الحياة والاتجاهات هذه إلى الأطفال، فإنهم على الأرجح سوف ينتشرون أكثر من الأشكال الأخرى.

- مجتمعات تؤمن بعقائد دينية معينة لديها فرص لكسب الحروب والاستيلاء على أراض جديدة أكثر من فرص غيرها، ومن ثم فإن هذه الأديان لديها على الأرجح فرص للانتشار.

- شعوب تؤمن بأفكار مميزة أو تتمتع بأنماط سلوكية ولديها فرصا أكثر من شعوب أخرى لتتولى القيادة أو لتكون هى القوة المعلِّمة أو الأوثان، ومن ثم ينقلون أنماط سلوكهم إلى عدد كبير من الأصول الثقافية.

- شعوب تكشف عن نجاح أو علو قدر ومكانة، فإنها تحظى بتقليد الآخرين لها ويصدق هذا أيضا على السمات التى لا تسهم فى نجاحها أو فى علو قدرها.

- أشكال المنافسة الاقتصادية وغيرها قد يكون لها آثار جانبية غير مستهدفة ولا مقصودة.

- تجرى فى العقل اللاشعورى للبشر عمليات اختيار وقرارات اختيار كثيرة جدا. بعض هذه الاختيارات هى ما وصفتها بقولى اختيارات بديلة. مثال ذلك ظاهرة ميل الناس إلى قيام حكومة تسلطية ذات قبضة قوية حين يواجه المجتمع أو الجماعة خطرا يتهددها.

- هناك قصص أو خطابات بعينها تحظى بأكبر نصيب لتكرارها والحياة على مدى أطول نظرا لأنها تستهوى مشاعر بذاتها أو لأنها ملائمة للتأثير فى صراعات

نفسية أو لأنها تفيد كنماذج سالبة أو موجبة للاندماج اجتماعيا، أو لأن خطابات بديلة تعوقها محارم ثقافية أو تتضارب وتتنافر مع مفاهيم مسبقة. وهذا الانتخاب مستقل عما إذا كان القصص صادقا أم غير ذلك.

وجدير بالذكر أن آليات الانتخاب اللاشعورية أو "التلقائية" مهمة جدا للدراسة، لأنها غير مخططة ولا متعمدة ونتائجها غير مقصودة عن وعى ولا موضوع تنبؤ. وإن دراسة مثل هذه الآليات يمكن أن تلقى ضوءا على كثير من الظواهر المجتمعية التى ظلت ردحا من الزمان مستعصية على التفسير.

١٣-١ الانتخاب الثقافى -R/K

الغالبية العظمى من النماذج المنشورة قبل ذلك عن الانتخاب الثقافى ركزت على الآليات. ولسوء الحظ أننا كنا فى وقت واحد فى أغلب الأحيان أمام آليات كثيرة جدا ومختلفة أشد الاختلاف وتعمل فى تواتر مع الكثير جدا من المحددات المجهولة التى يستحيل معها صوغ نموذج رياضى مفيد. لذلك عمدت إلى التركيز على نهج آخر ألا وهو معايير الانتخاب الثقافى. وإذا كان بالإمكان تحديد مقياس للصلاحية العامة أو معيار انتخابى لنظرية ثقافية بعينها فسوف يكون بالإمكان حينذاك أن نحدد اتجاه التطور الثقافى (وليس سرعته) حتى وإن لم نعرف تفصيليا آليات الانتخاب. وهذا هو المبرر لنموذج جديد للانتخاب الثقافى، وهو النموذج الذى عرضته. وسميت هذا النموذج الانتخاب الثقافى -R/K، وذلك بسبب أوجه تماثل نظرية محددة بينه وبين نموذج الانتخاب البيولوجى -R/K والذى يعتمد أيضا على مقاييس الصلاحية دون الآليات.

ومن الأهمية بمكان للنظرية الثقافية -R/K الموازنة بين الصراعات الداخلية والخارجية داخل جماعة أو مجتمع محدد جيدا. إن أى مجتمع يتميز بوجود صراعات خارجية ضارية سيضطر إلى أن يبدد القسط الأكبر من موارده على دعم وتعزيز موقعه فى هذه الصراعات. وأن أى مجتمع عاجز عن هذا سوف يخسر الحرب لصالح

المجتمعات المجاورة، ومن ثم يخرج من الانتخاب، بمعنى أنه لن يكون قمينا بالانتخاب، وسوف تختفى خصائصه الثقافية.

وحددت معنى المجتمع الريجالى بأنه مجتمع يخصص قسطا كبيرا من موارده لإنفاقها على دعم موقعه فى الصراعات الخارجية. ويولى المجتمع الريجالى الأولوية القصوى لاهتماماته بالمجموع دون اهتماماته بالفرد. ولذلك تتميز سياسته بالحكم المركزى التراتبى الهرمى وبالضبط والنظام الصارمين وبالتماثل مع ارتفاع نسبة المواليد. كذلك فإن الأيديولوجيا والدين والأخلاقيات والشعائر والطقوس والفنون فى المجتمع الريجالى تتطور فى اتجاه يدعم هذه السياسة وهذا الشكل من التنظيم.

والنقيض لذلك هو المجتمع الكاليبتى، حيث الصراعات الخارجية عند أدنى حد، وغير ذات أهمية، وحيث يتجه أكبر قدر من الاهتمام نحو حل الصراعات الداخلية وكفالة السعادة لأفراده. والمثال الواضح عن هذا صورة مجتمع مقام فوق جزيرة معزولة، إذ إن رفاه أبنائه له أهمية أكثر من أمن المجتمع حيث لا خطر خارجى. ولن يقبل الناس أن يفرض المجتمع مطالبا بنسبة كبيرة تستنفد الموارد أو مطالب تحد من حرية الأفراد كما هو الحال عند نشوب حرب أو التهديد بحرب. ويتميز المجتمع الكاليبتى بالتسامح والنزعة الفردية والحرية وانخفاض نسبة المواليد وربما تكون صفرا. كذلك فإن المعتقدات والطقوس والفنون ... إلخ، فى المجتمع الكاليبتى سوف تتطور فى اتجاه يدعم هذه القيم.

وتقول النظرية إن مجتمعا ما سوف يتطور فى الاتجاه الريجالى إذا توفرت لديه إمكانية الاستيلاء على أراضٍ من مجتمع مجاور أضعف، أو إذا كان بصدد المخاطرة بفقدان أرضٍ لصالح مجتمع عسكرى مجاور. ولكن على العكس من ذلك التطور فى اتجاه المجتمع الكاليبتى، إذ يحدث هذا التطور إذا كان التصور أن الحروب أو الهجرات الجماعية غير محتملة.

ولنا أن نتخيل مقياسا مدرجا متصلا -R/K حيث الثقافات الأكثر إمعانا فى الطابع الريجالى قائمة عند أحد طرفى الجدول، بينما الثقافات الأكثر إمعانا فى الطابع الكاليبتى عند الطرف المقابل، ويمكن استخدام هذا الجدول لتصنيف جميع الثقافات

والثقافات الفرعية والعناصر المفردة للثقافة، مثل الأيديولوجيا أو عملا فنيا. ولكن ثمة ما يبرر لنا أن نحذر من أن هذا الجدول ليس سوى افتراضا مجردا، وأن من العسير أن نعزو أرقاما مطلقة لنقاط تقسيم الجدول. مثال ذلك أن ليس من المعقول أبدا أن نقارن القيمة -R/K لثقافة بدائية تعتمد على القنص وجمع الثمار بثقافة حضرية حديثة. ولكن المعقول أكثر أن نقارن المكانة -R/K لمنظومتين سياسيتين مختلفتين على سبيل المثال، وديانتين أو أسلوبين فنيين.

وجدير بالإشارة أن الثقافات التى تحتل الموقع المتوسط فى الجدول الثقافى -R/K يمكن أن نسميها ثقافات تضامنية أو موحدة .solidaric والملاحظ أن المجتمع التضامنى يولى أكبر قدر من الاهتمام للتعاون والترابط الجمعى. ولكن التعاون هنا يرتكز على الطوعية الإرادية والنفع المتبادل أكثر مما يعتمد على القسر والحكم المركزى. وطبيعى أننا نقع فى التبسيط المخل إذا زعمنا أن التضامن دائما يحتل مكانة أعلى فى السلم من منتصف الجدول -.R/K وإذا شئنا وصفا أكثر دقة وتحديدا فإننا نستطيع أن نحدد معنى التضامن مقابل النزعة الفردية بأنه بعد ثقافى مستقل.

وليس الجدول الثقافى -R/K مقياسا كونيا شاملا للتطور الثقافى، وإنما هو مجرد مقياس يبين أبعادا كثيرة يشتمل عليها الهيكل الاجتماعى ومحكوم بالانتخاب الثقافى. ولنا أن نختار دراسة أبعاد أخرى، مثل الموطن الإيكولوجى الملائم، والمرونة مقابل التكيف النوعى المحدد، والنزعة المحافظة مقابل النزعة الابتكارية المجددة وحجم الوحدات السياسية والتعقد الثقافى والهيكل الاقتصادى، وتقسيم العمل والعلاقة بين الجنسين ... إلخ. واخترت أن أركز على البعد -R/K لأن هذا العامل ينفذ، فيما يبدو، إلى كل جوانب الحياة الثقافية تقريبا. وهذا يجعل بالإمكان أن نكشف عن الترابطات بين الظواهر الاجتماعية المختلفة التى اعتدنا حتى الآن أن نعتبرها مستقلة عن بعضها. وتفيد النظرية الثقافية -R/K أيضا فى تفسير ظواهر كثيرة داخل مجال السياسة والأيديولوجيا والدين والفن والسلوك الجنسى بما فى ذلك الظواهر التى استعصت على التفكير قبل ذلك. ومن الممكن أيضا الاستفادة من النظرية للتنبؤ بالتطورات السياسية المستقبلية أو لتوجيه التطور الاجتماعى فى اتجاه معين. (سنعرض المزيد من هذا الرأى فى الباب ١٤)

ودرست من بين الظواهر الثقافية ظاهرة الرياضة، وهى ظاهرة تعتمد بأقل قدر ممكن على العوامل -R/K. ودرست كذلك الظواهر التى تعكس بوضوح القيم الريجالية أو الكاليبتية فى مجتمع ما، والتى تتمثل فى أشكال الفن مثل الموسيقى والفن التصويرى. وسبق أن عرضنا فى الجدول ٢ عددا من الخصائص المميزة للظواهر الثقافية والكاليبتية.

١٣-٢ وسائط (ميديا) النقل الثقافى

سبق لى أن أوضحت لماذا التطور الثقافى أسرع كثيرا من التطور الجينى، وكيف أن الآلية الثقافية تيسر تطور هياكل شديدة التعقد بأكثر مما يستطيع التطور الجينى وحده أن يحققه. لذلك فإن السعة البشرية للثقافة تمثل تكيفا أعلى أو تكيفا حاكما أقوى فعالية: أى سمة تيسر تطور السمات الأخرى. إن الميزة التطورية التى جناها الجنس البشرى وتفوّق بها على الحيوانات، بفضل ما توفر لديه من تكيف حاكم، هى ميزة مهولة بحيث أنها أكثر من كونها تعويضا عن الكم الكبير من الموارد التى ينفقها لتأسيس آلية نقل ثقافى فعال - أو بمعنى أصح العديد من آليات النقل الثقافى. وتنتقل السمات الثقافية، كما أوضحنا فى الفصول السابقة، عبر قنوات عديدة متوازية تشتمل فيما بينها على المحاكاة واللعب والتنشئة الاجتماعية والتربية والتعليم والطقوس والشعائر الدينية، ثم، وهو ما يدعو للدهشة أكثر، الفن.

وافترضت أن الفن وسيط اتصال للتعاليم الاجتماعية، وأن هذا الاتصال هو فى الأساس اتصال لاشعورى موجه إلى كل من المرسل والمتلقى على السواء. وهذه هى الوظيفة الأهم للفن، وهى السبب النهائى الذى جعل البشر يطورون لديهم نزوعا لإنتاج واستهلاك الفن. وذهبت فى تحديدى لمعنى الفن إلى أنه يشتمل على الموسيقى والأغانى والرقص والحكايات والمسرح والصور والرسوم والعمارة وزينة الجسد ... إلخ. وقد يحدث أحيانا أن يكون من العسير التمييز بين الفن والشعائر والطقوس الدينية. بيد أن هذا التمييز ليس مهما هنا طالما وأن هاتين الظاهرتين الثقافيتين غالبا ما تؤديان الوظيفة نفسها.

إن الفن ظاهرة اجتماعية متميزة، كما وأن التعاليم المنقولة عبر الفن هى أولا وقبل كل شىء تعاليم عن الهيكل الاجتماعى. ولا ريب فى أو وضع المجتمع على جدول R/K- يمثل معلومة شديدة الأهمية فى هذا الصدد، ولذلك نرى هذه المعلومة تنعكس واضحة فى كل فروع الفن تقريبا.

إن المهم حيويا لبقاء فريق اجتماعى فى إطار المنافسة مع الفرق الاجتماعية المجاورة والمحيطة به أن يكون قادرا على أن يكيف نفسه مع الحد الأقصى للقيمة R/K- بأسرع ما يمكن. لذلك يغدو ضروريا توفر آلية تيسر تحديد وبيان الحد الأقصى والأمثل للقسمة R/K- ، ولكى ينقل هذه القيمة إلى جميع أبناء المجتمع. إن الحد الأقصى والأمثل للقيمة R/K- لا يمكن إقراره عن طريق الزعيم أو القائد وحده، ذلك لأنه بحكم وضعه سيكون صاحب مصلحة أنانية فى جعل الفريق أو المجتمع أكثر خضوعا وتبعية واندماجا. ومن ثم فإن المطلوب هنا هو نوع أشبه بعملية تفاوض التماسا لحل وسط حيث كل عضو من أبناء المجتمع يسهم بنصيب من جهده وفكره وعمله. وذهبت فى اقتراحى إلى القول بأن تبادل الفن هو فى الحقيقة عملية تمثل عملية التفاوض المنشودة، وأن كل فرد، رجلا أو امرأة، يعبر عن رأيه إزاء الهيكل الاجتماعى من خلال التذوق الجمالى الشخصى. إن الغناء الجماعى والرقص الجماعى ... إلخ، لدى القبيلة البدائية يشكل نوعا من توافق الرأى أو الحل الوسط بين الأذواق الجمالية للأفراد من أبناء المجتمع، ومن ثم فإنه يمثل أفضل تقييم ممكن للهيكل الاجتماعى الأمثل. وجدير بالذكر أن القيمة R/K- ربما تكون واحدة من بين أبعاد كثيرة للهيكل الاجتماعى التى يمكن تحديدها بهذه الطريقة. ويمكن مقارنة آلية التفاوض هذه بعملية اتخاذ القرار التى لحظها كومار لدى جماعة قردة البابون حين "تتناقش" عن طريق الحركات لتحديد المكان الذى تقصده فى رحلتها بحثا عن الطعام.

والسبب فى أننى أعقد مقارنة مع القردة العليا هنا هو أننى أرى آلية الفن هذه آلية تطورية قديمة جدا من حيث التاريخ التطورى. إنها على أقل تقدير أقدم من اللغة المنطوقة. إن قردة الشمبانزى وغيرها من الحيوانات تقوم بمشاهد راقصة أو شبه راقصة وتصدر عنها أصوات أشبه بقرع الطبول حين تضرب بيدها على

بطونها أو تقرع بأشياء أخرى. وتشير ملاحظات العلماء على قردة البابون إلى أن لديها آلية لتنظيم هيكلها الاجتماعى بهدف التكيف مع الظروف والأوضاع الإيكولوجية المتغيرة. ويمكن القول إن آليات مشابهة لدى البشر ربما تطورت فى البدء كوسائل للتكيف مع البعد الجينى -R/K، ومع محددات أخرى مهمة للهيكل الاجتماعى. ولنا أن نقول إن هذه الآلية تطورت بعد ذلك إلى مدى أبعد بحيث تعمل على تنظيم وضبط البعد الثقافى -R/K

وقدمت علوم متباينة نظريات عن روح الجماعة أو الطابع القومى أو الضمير الجمعى أو اللاشعور الجمعى أو غير ذلك من تعبيرات تعنى أن أبناء أى مجتمع لديهم هياكل ذهنية مشتركة. وتعنى هذه الظواهر النفسية الجمعية ضمنا وجود وسيط نقل يمكنه توصيل الهياكل أو التكوينات الذهنية من إنسان إلى آخر. وإذا رفضنا القول بأن الجينات وحدها يمكنها أن تكون مسئولة عن عملية النقل هذه،(•) إذن يصبح لدينا المبرر لافتراض أن الفن والطقوس والشعار تسهم فى إنفاذ مثل هذا النقل الثقافى.

١٣-٣ مبدأ اللذة

بعد أن عزونا إلى الفن وظيفة اجتماعية، نشير كذلك إلى أن ثم تفسيرا إيثولوجيا، أى قائما على علم السلوك المقارن، للذوق الجماعى عند البشر. إن أى إنسان يمارس عملية التذوق الجمالى سواء عن طريق الإنتاج الفنى أو الاختيار بين قطع فنية بديلة معروضة أمامه، فإنه بذلك يعبر لاشعوريا عن رسالة بشأن الهيكل الاجتماعى كما يراه الآن أو كما يريد له أن يكون. وتمثل هذه القدرة الفطرية جزءا من الطاقة البشرية للثقافة.

(•) افترض سى . جى . يونج ، عالم التحليل النفسى ، فى نظريته عن اللاشعور الجمعى ، أن عملية النقل هذه فطرية. (يونج ، ١٩٦٩)

والمعروف أن من خصائص الدوافع أو الغرائز أن تعبر عن نفسها عن طريق اللذة والألم. ويمكن القول إن مشاعر اللذة المتباينة هى التجليات النفسية أو القوى الدافعة للجينات أو الغرائز. وتجد الغرائز المختلفة تعبيرا عن نفسها فى مختلف أنواع مشاعر اللذة التى أطلقنا عليها أسماء مختلفة. إن لذة أكل شيء مغذ نعبر عنها بقولنا: "*إنها* جيدة أو حلوة المذاق". وانعدام اللذة عند أكل شيء فاسد أو سام نسميه: "إنها سيئة الطعم" أو "فاسدة المذاق"، ونعبر عن الألم الناجم عن إصابة فى الجسد: "إنه مؤلم"، ونسمى لذة الجنس "حبا" أو "نشوة". والقلق أو الضيق الذى نشعر به عند فقد صحبة اجتماعية نسميه "وحدة". وتجد رغبة الأطفال فى اللعب تعبيرا يقول :"إنه دعابة أو مزاح أو تسلية" ... إلخ. وإن الكثير من الأحداث اليومية تحكمها رغبة داخلية أو مشاعر اللذة التى ترغمنا على إتيان هذه الأفعال تحديدا.

وتشير الأبحاث الحديثة إلى أن التفضيل الجمالى لدى البشر للمشاهد الجميلة له أيضا تفسير بيولوجى تطورى. إن هذه المشاهد والمناظر الطبيعية التى ندركها ونرى أنها الأجمل قاطبة إنما هى تحديدا تلك المناطق الأكثر ملاءمة كموئل للإنسان الأول (أوريانز **Orians** وهيرواجن **Heerwagen**، ١٩٩٢؛ وكلابلان، إس. ١٩٩٢). إن الجمال ليس خاصية موضوعية للشيء، بل يكمن فى عين الرائى. أو لنقل ما يقوله علماء النفس التطوريون: الجمال يكمن فى تكيف المشاهد. وهذا هو عين ما يحدث عندما يصف المرء شريكا جنسيا محتملا أو مقطوعة موسيقية يسمعها بأن أيا منهما جميل. معنى هذا أن إدراك الجمال هو شعور بلذة يمثل تفضيلا غريزيا، والذى يمكن أن لا نكون واعين بالوظيفة الأمثل له.

١٣-٤ هل نحن عبيد الثقافة؟

وصف بعض علماء البيولوجيا الجينات وصفا ينطوى على إثارة إذ قالوا إنها أشبه بكائنات أنانية هدفها الوحيد التكاثر، وأن الجسم أشبه بآلة دورها الوحيد أن تكون وسيلة لتكاثر جينات الجسم (داوكنز **Dawkins**، ١٩٧٦). ويمكن تأسيسا على

حجة مماثلة أن نعتبر الظواهر الثقافية أو حوامل معلوماتها (الميمات) بمثابة كائنات طفيلية أو فيروسات تستخدم البشر كأدوات لا حول لها ولا طول من أجل تكاثرها. وصادفت هذه الصورة المجازية نقدا مبنيا على حجة مفادها أن البشر يتحكمون فى التطور الثقافى عن طريق الممارسة العقلانية لإرادتهم الحرة. ولكننى أرى، وكما أوضحت فى كل صفحات هذا الكتاب، إن أيا من هذين الموقفين المتقابلين لا يعبر عن الحقيقة كاملة. وإن الشىء المهم أن هاتين العبارتين المتقابلتين إذا ما أخضعناهما لتقدير رياضى تفضيان إلى معادلة واحدة. وواقع الأمر أنها ظاهرة واحدة منظور إليها من زاويتين مختلفتين: زاوية نظر بيولوجية اختزالية، وزاوية مثالية محورية بشرية، أى ترى الإنسان وعلى نحو مثالى هو المحور والغاية المثلى. والمعروف أن الكثيرين من الناس لديهم رفض وممانعة نفسية ضد النظر إلى الظاهرة البشرية من زاوية بيولوجية. وينظر هؤلاء إلى العالم نظرة مفادها أن البشر كائنات سامية تمارس حرية الإرادة وليسوا آلات "روبوت" تحكمها عمليات بيولوجية وتأثيرات خارجية عشوائية.

وليس من شك فى أن البشر غالبا ما يجرون اختيارات ذكية ونافعة، كما وأن تقدم العلوم جعل من إمكانيات الاختيارات الذكية أكبر وأوفر حظا بكثير. ورأينا من ناحية أخرى أمثلة كثيرة على انتخابات تجرى على نحو لاشعورى وتفضى إلى نتائج غير مقصودة. والملاحظ أن الاختيارات اللاشعورية غالبا ما تضفى عليها صفة عقلانية بحيث يعتقد الناس أنها اختيارات عقلانية (فيسار Vissar، ١٩٩٤).

إن البشر مهيأون تماما لتلقى المعارف ولديهم قدرة واضحة على استدخال عقيدة دينية أو أيديولوجيا دون وعى بالاختيارات التى يجرونها أو بالنتائج المترتبة عليها بعد ذلك. إنك إذا سألت شخصا متدينا عميق الإيمان بدينه لماذا يؤمن بالعقيدة الدينية (أ) دون العقيدة (ب) يقول لأن أبويه علماه أو لقناه تلك العقيدة. وليس من المحتمل أبدا أن تأتيك إجابة تقول إن (أ) هى الدين الأفضل تكيفا مع الظروف المحيطة التى يعيش فيها. ومن ثم فإن انتخاب العقيدة الدينية نادرا ما ينبنى على تقييم واعٍ بالنتائج المترتبة على هذا الانتخاب بالنسبة للفرد أو للمجتمع ككل.

إن آراءنا السياسية والأخلاقية والدينية تحكمها إلى درجة كبيرة عوامل نحن غير واعين بها. وإن أحد هذه العوامل، الذى يتصف بأهمية خاصة للنظرية -R/K هو ظاهرة أن الناس يصبحون تسلطيين يقبلون إخضاع الفرد ورغباته للإرادة العليا الحاكمة عندما يواجه مجتمعهم أزمة. وعرفنا فيما سبق كيف أن الظاهرة المعروفة فى تاريخ العصور الوسطى باسم "مطاردة السحرة" إنما كانت إحدى ابرز النتائج اللاعقلانية المترتبة على النزعة التسلطية. وليس المهم مدى لا معقولية ظاهرة مطاردة السحرة، إذ ربما لا تزال تؤدى وظيفتها، بمعنى أنها تسهم فى الحفاظ على بقاء الهيكل الاجتماعى. ولكن معرفة ما إذا كان هذا الهيكل هو أيضا الهيكل الأمثل للناس (فى ضوء قياسه على أساس نوعية الحياة، أو الصلاحية أو أى معيار آخر كان) فإنها لا تزال مسألة دون إجابة. ولا ريب فى أن ظاهرة مطاردة السحرة كانت باهظة الكلفة حيث إن كثيرين من الأبرياء عانوا الاضطهاد والعقاب. والمعروف أن ظاهرة مطاردة السحرة استمرت حتى مطلع تاريخ أوروبا الحديث، وامتدت الظاهرة قرونا عدة. ولا تزال ظواهر مماثلة واضحة للعيان اليوم (على نحو ما ذكرنا عن المكارثية فى الولايات المتحدة الأمريكية). معنى هذا أن البشر ليسوا دائما فى سلوكياتهم واختياراتهم عقلانيين كما يعتقدون هم عن أنفسهم.

وأكثر من هذا أن الاختيار الواعى تماما وعلى نحو كامل ربما تكون له نتائج سلبية. ولنتأمل على سبيل المثال ما يحدث حينما يؤدى الخوف من اشتعال حرب بين بلدين إلى سباق تسلح يستنزف موارد كلا البلدين ويهددهما بدمار كامل. ومع أن البلدين يفهمان الآلية الكامنة وراء سباق التسلح بينهما، والنتائج السلبية المترتبة عليه، إلا أنهما عاجزان عن وقف السباق طالما استحالت عليهما عملية بناء الثقة.

مثال آخر هو إدمان العقاقير المخدرة. وهذا مثال معروف يوضح لنا كيف أن ظاهرة طفيلية يمكن أن تنتشر على نطاق واسع ويتعذر وقفها على الرغم من الجهود الذكية المضنية.

وطبيعى أن هذه أمثلة شديدة التطرف، ونعرف أن البشر بعامة يتحسن وضعهم أكثر فأكثر إزاء اتخاذ اختيارات ذكية. بيد أننا لا نزال أبعد كثيرا عن العقلانية التى

نعتقدها فى أنفسنا، ولا تزال الاختيارات اللاعقلانية أو اللاشعورية هى الموضوع الأهم للدراسة بسبب ما تترتب عليهما من نتائج غير مقصودة أو غير متعمدة. وها هنا مناط الفائدة الأهم لنظرية الانتخاب الثقافى، نظرا لقدرتها على أن تلقى ضوءا على ظواهر غير متعمدة ولم يخطط لها الناس ولا تزال عصية على التفسير.

١٣-٥ قابلية الاختبار ومصادر الخطأ

اقترحت فى هذا الكتاب نظريات وفروضا عدة، ولكن إلى أى حد يمكن الدفاع عنها والاحتفاظ بها؟ هل يمكن التحقق من صدقها؟

النظرية الأساسية هى أن التطور الثقافى يتضمن عمليات إبداع وتكاثر وانتخاب. وليس ثمة مشكلات بالنسبة لهذه الصياغة: إذ أنها واضحة، وهذا معروف منذ أكثر من مائة عام، وتمت دراسته وتفحصه والتحقق منه فى ضوء أمثلة كثيرة على مدى هذا التاريخ. ربما تكون هناك أسئلة بشأن الأهمية النسبية لمختلف أشكال الانتخاب، ولكن الشىء الذى لا يدانيه ريب هو أن الانتخاب حدث واقع وواقعى.

وعلينا ثانيا أن نقيم نظرية الانتخاب الثقافى R/K-، أى الزعم بأن الصراعات الخارجية يمكن أن تؤثر فى التنظيم الاجتماعى وفى الأيديولوجيا والعقيدة الدينية ... إلخ لمجتمع ما، ويدفع التأثير فى اتجاه بذاته سميته الاتجاه الريجالى، وإن غياب هذه الصراعات أو التهديدات من شأنه أن يجعل التطور يمضى فى الاتجاه المقابل الذى عرَّفته بكلمة كاليبتى. ولكن إمكانية إثبات مثل هذه النظرية تحد منها صعوبات مثل تعذر إجراء تجارب على البشر. ولن تكفى التجارب على الأفراد، إننا نتكلم عن جماعات تضم مئات أو آلاف البشر، ويتعين أن تمتد التجارب على مدى أجيال عديدة لإثبات صدق النظرية الثقافية R/K-. وطبيعى أن مثل هذه التجربة العملاقة والمهولة يستحيل إجراؤها، ليس فقط لأسباب عملية واقتصادية، بل وأيضا وكما هو واضح لأسباب أخلاقية. إن التجارب على الحيوانات أمر ممكن، ولكن الحيوانات التى قد تكون ملائمة، مثل قردة البابون على سبيل المثال، لها ثقافة على درجة متدنية بحيث إن النتائج لن تفصح لنا إلا عن شىء غير ذى بال بالنسبة للتطور الثقافى عند البشر.

إن الإمكانية الواقعية الوحيدة لدعم النظرية الثقافية -R/K هى ـ والوضع كذلك ـ التجارب الطبيعية، أعنى دراسة الأحداث التى وقعت بالفعل أو التى تقع سواء ندرسها أم لا ندرسها. ونعرف أن التاريخ البشرى يشتمل على مصدر غنى مهول من الأحداث الملائمة لهذا الغرض. وسبق أن ذكرت العديد من المسارات التاريخية لأحداث تؤكد النظرية -R/K وثمة أحداث وعصور تاريخية أخرى عديدة يمكن اختيارها والاستشهاد بها وبحثها لتقييم النظرية. ونعرض هنا قدرا كافيا من جهد فريق من المؤرخين شغلتهم هذه القضية سنوات كثيرة. وإن أضخم مشكلة بالنسبة للتجارب الطبيعية هو أننا نواجه دائما عوامل تثير الارتباك والحيرة ويتعذر تصحيحها. وهذه مشكلة عامة تواجهها أى نظرية اجتماعية. ولكن الملاحظ فى حالتنا هنا أن معاملات ارتباط قوية جدا، وكم المعطيات كبير للغاية بحيث يمكن القول إن إمكانات اختبار هذه النظرية أفضل كثيرا من نظريات اجتماعية أخرى عديدة. ويمكن للقارئ أن يستعيد فى ذهنه من معارفه التاريخية والاجتماعية الكثير من الأمثلة وثيقة الصلة. ونذكر طريقة أخرى لاختبار النظرية الثقافية -R/K، وهى وضع تنبؤات عن المستقبل تأسيسا على النظرية ونرى ما إذا كانت التنبؤات تصدق أم لا. وواقع الأمر أن جاذبية هذه النظرية تكمن بالدقة والتحديد فى جدواها لوضع التنبؤات.

ومع أن النظرية الثقافية -R/K ترتكز على أسس جيدة وقابلة للاختبار، إلا أننا نواجه مزيدا من المشكلات الجادة تتعلق بالجانب الأكثر جسارة فى النظرية: الزعم بأن الفن له وظيفة اجتماعية، وهى وظيفة لا شعورية بالنسبة للغالبية العظمى من الناس. وليس بالإمكان، كما هو واضح، توفير برهان حاسم يؤيد أو يفند وجود ظاهرة تحدث فى اللاشعور، والتى من المفترض أنها ظهرت بفعل التطور البيولوجى منذ ملايين السنين، والتى أمكن اليوم تجاوزها أو التغلب عليها جزئيا بفضل مزيد من الآليات الفعالة. ومن ثم علينا أن نقتنع بالمؤشرات الإحصائية، وأن ندع الفروض قائمة إلى أن يأتى إلينا آخر بفروض أفضل منها.

وهناك حجة تتكرر دائما فى بحوث السلوك المقارن وتقضى بأنه إذا كانت هناك ظاهرة قائمة فإنها، حسب النظرية الداروينية، لابد وأن تكون لها وظيفة تكيفية. ولكن نقطة ضعف هذه الحجة هى أن ثمة خصائص غير تكيفية تظهر دائما، ولكن بمعدل

تكرارى بطىء، وأن خصائص محايدة للصلاحية يمكن أن تظهر لأسباب عشوائية خالصة، وأن تطور السمات التكيفية قد تكون له آثار جانبية فى صورة ظواهر مصاحبة غير ذات وظيفة، وأن السمات التى كانت فى السابق على مدى التاريخ التطورى سمات تكيفية يمكن أن تبقى لزمن طويل جدا على الرغم من تغير الظروف التى كانت سببا فى ظهورها وكانت لها وظيفة تؤديها خلالها. إن الظاهرة كلما بدت أكثر تفصيلا وإحكاما وتعقدا، وكلما زادت الموارد التى تستلزمها وتعتمد عليها كلما زادت صعوبة تفسيرها باعتبارها اختلالا أو قصورا وظيفيا عشوائيا، وكلما زاد احتمال تفسير ظهورها على أساس أن الظاهرة تولدت بفعل عملية الانتخاب.

وهذا هو على وجه الدقة والتحديد الحال بالنسبة للإنتاج البشرى للموسيقى وللرقص وغير ذلك من أشكال الفن. ولذلك نرى أن الزعم الفلسفى بأن الفن يمارسه البشر من أجل ذاته زعم ليس له أى معنى تطورى. وسبب قولنا هذا أن الوجدان البشرى المميز نحو الفن ما كان له أن يتطور أو كان لابد وأن تسقطه عمليات الانتخاب منذ زمن طويل لو أنه كان لا يعنى شيئا وليس سوى تبديدا للموارد لغير ما وظيفة يؤديها. إن الأشكال المختلفة للفن شديدة التفصيل والإحكام، وعالية التطور، وتستلزم نسبة عالية من وقت البشر وطاقتهم كما هو واضح فى جميع المجتمعات. ولهذا لم يكن بالإمكان رفضها باعتبار الفن ظاهرة مصاحبة غير ذات وظيفة. وبناء عليه لابد أن كان للفن بالضرورة وظيفة تكيفية. وواضح إن هذه الوظيفة لها علاقة بالاتصال. ويتفق أغلب الباحثين فى الرأى من حيث أن الفن صورة من صور الاتصال. ولكن الاتفاق يتوارى إلى حد ما بشأن نوع وموضوع الرسالة التى يجرى توصيلها. كذلك فإن الزعم بأن الفن يشتمل على معلومات عن الهيكل الاجتماعى، زعم مبنى على دراسات تحليلية إحصائية لمعامل الارتباط بين الهيكل الاجتماعى والأسلوب الفنى. وتثبت هذه الإحصاءات، دون أدنى ريب، وجود رابطة بين الفن والهيكل الاجتماعى. ولكن الإحصاءات تعجز عن التمييز بين السبب والنتيجة. لذلك فإننا من حيث المبدأ لا نستطيع أن نعرف ما إذا كان الفن هو الذى يؤثر فى المجتمع أم أن المجتمع هو الذى يحدد شكل الفن. ولعل الأرجح أن كلا من العاملين يؤثر أحدهما فى الآخر بدرجة ما. بيد أن الفرض الذى أطرحه هو أن الفن ربما عمل كوسيط للمساومة

والتفاوض بشأن الهيكل الاجتماعى فرض لا يمكن التحقق منه تأسيسا على هذه الأنواع من الإحصاءات. وغنى عن البيان أن المقارنة مع أسلوب قردة البابون فى التفاوض بشأن الجهة التى تقصدها بحثا عن الطعام مقارنة تثبت فقط أن مثل هذه الوظيفة ممكنة بيولوجيا، وليس أنها قائمة وموجودة لدى البشر.

وسبق لى أن عرضت مبدأ اللذة الذى يقول إن أى شعور باللذة أو الألم مرتبط بغريزة أو بوظيفة تحددت جينيا. ونظرا لأن الفن يفضى إلى ظهور أو تولد لذة جمالية، فلابد - وحسب منطق هذا المبدأ - أن يكون موجها، ولو جزئيا على أقل تقدير، وفق ميول تحددت جينيا. ولكن يجب أن نحذر الوقوع هنا فى محاجاة دورية: إذ على الرغم من أن الرابطة بين اللذة والغريزة معروفة جيدا، إلا أنه ما كان لى أن أصوغها هنا على نحو صريح ومطلق لو لم أكن أومن بأن الفن واللعب وغير ذلك من أنشطة لاذة هى أنشطة تؤدى وظائف لازمة ومطلوبة.

وهناك مشكلة نقدية أخرى وهى مسألة العمر التطورى النوعى للفن. لقد افترضت أن أشكالا أساسية من الفن، خاصة الموسيقى والرقص - أقدم كثيرا من اللغة المنطوقة. أو لنقل بعبارة أخرى إن الفن شكل أكثر بدائية من الاتصال، والذى بقى وامتدت به الحياة إلى جانب اللغة المكتوبة. وطبيعى أن مثل هذه النظرية يصعب جدا إثباتها والبرهنة عليها. إذ ربما رقص أسلافنا مع أدوات إيقاعية بدائية خشبية مصنوعة منذ ملايين السنين، ولم يخلفوا لنا آثارا أركيولوجية دالة على ذلك. وتتبنى النظرية على المقارنة مع أشكال الاتصال لدى الحيوانات الأخرى، وعلى حقيقة مفادها استحالة القول بأن شكل الاتصال البدائى الذى يتألف من الفن ظهر إلى الوجود بينما سبقه إلى الوجود شكل للاتصال أكثر تقدما وأقل استهلاكا للطاقة، ونعنى به اللغة المنطوقة. ويبدو واضحا من ناحية أخرى أن الفن تطور أكثر وأكثر ولا يزال يتطور. ويفسر هذا التطور الجديد المطرد مقترنا بقدر ضئيل من التغيرات البيولوجية أو بدون تغيرات بيولوجية على الإطلاق. وهذا لا يتعارض مع افتراض أن الفن هو فى الأساس امتداد باقٍ منذ مرحلة تطورية أكثر بدائية. ويمكن للمرء أن يناقش ما إذا كان الفن زائدة متميزة فقدت تماما وظيفتها أو لا تزال له أهمية فى المجتمع الحديث. ولا ريب فى أن كثير من المحدثين يولون أهمية كبرى للفن. ونحن حين نفكر فى كم

الموارد التى ينفقها الإنسان الحديث على فنون الموسيقى والرقص والسينما والمسرح والرسم والآثار والعمارة وتزيين الجسد .. إلخ ... إلخ؛ فإننا لن نشك كثيرا فى أن الفن لا يزال شكلا مهما من أشكال الاتصال وإن استلزم طاقة لا تتناسب مع المطلوب.

ولو شئنا وصفا أكثر تحديدا لما يجرى توصيله عبر قطعة فن خاصة، فإننا نجد أنفسنا فوق أرض رخوة، لأن القسط الأكبر من الاتصال لاشعورى بالنسبة للراسل والمتلقى على السواء. إن دراسة الظواهر اللاشعورية هو مجال التحليل النفسى الذى غالبا، كعلم، ما يلجأ إلى الحدس والتخمين. وطبعى أن الاختبار الصارم الدقيق مستحيل فى هذا المجال. ولذلك أغفل المحللون النفسيون تماما الحاجة إلى اختبار نظرياتهم، الأمر الذى أساء كثيرا لعلم التحليل النفسى فى إجماله. وعندى أن هذه المشكلة لم تأخذها مدرسة التحليل النفسى بجدية كافية، وهذا هو السبب فى أننى، وكلى أسف، لم أسهم فى هذا الكتاب بحديث عن التخمين الحدسى. ونظرا لأن علم التحليل النفسى لم يستحدث أى مناهج عامة وموثقة للتحقق، فقد لجأت إلى مباحث علمية أخرى - أهمها التحليل الإحصائى للرابطة بين الهيكل الاجتماعى والأسلوب الفنى.

وإن الوضع -R/K لثقافة ما له تأثيره على مجالات كثيرة للحياة الاجتماعية والخاصة بما فى ذلك الدين والأيديولوجيا والفن والسلوك الجنسى ... إلخ، وتنعكس أحيانا التغيرات الطارئة على الوضع -R/K لمجتمع ما على هذه المجالات بأسرع مما يتوقع المرء من آليات الانتخاب الواضحة المباشرة. لذلك افترضت وجود آليات انتخاب بديلة ذات طبيعة نفسية. وتتمثل آثار هذه الآليات النفسية فى أن الشخص الذى يتصور موقفه الحياتى، وموقف جماعته بخاصة، بأنه مهدد وغير آمن سيتولد لديه ميل للخضوع إلى قائد قوى ولقواعد وقوانين حياة صارمة. أو أنه، بعبارة أخرى، سوف يطوِّر ما يسميه علماء النفس الاجتماعيين شخصية تسلطية. وتقضى نظريتى بأن هذا الوضع النفسى لا يؤثر فقط فى الموقف السياسى للشخص، بل ويؤثر أيضا فى تفضيلاته بشأن الفن وأخلاقياته الجنسية. وإن بالإمكان أن نصل إلى إحصاءات تكشف عن وجود رابطة بين الموقف السياسى الذى يحياه الناس وذوقهم الجمالى أو سلوكهم الجنسى .. إلخ. ولكن على الرغم من أن مثل هذا الإحصاء يمكن أن يشكل

برهانا على وجود رابطة، إلا أنه لا يستطيع الإفصاح عن أى شىء بالنسبة للآليات الكامنة وراء هذه الرابطة. وطبيعى أن أى برهان إحصائى شكلى سوف يستلزم إجراء تجربة تعمية مزدوجة محكومة controlled double-blind experiment على النحو الشائع فى البحوث الطبية. بيد أن مثل هذه التجربة مستحيلة، بطبيعة الحال، فى هذا الصدد مثلما هى مستحيلة فى المجالات الأخرى لعلم النفس الاجتماعى.

مصادر الخطأ

أود أن ألفت الانتباه إلى بعض المزالق ومصادر الخطأ بالنسبة لأولئك الذين قد تراودهم رغبة فى المضى بعيدا بالنظرية الثقافية .-R/K إننا حين نستخدم مصادر أركيولوجية وتاريخية فنية يتولد انحياز نسقى من المهم أن نكون على وعى به: تنتج الثقافات الريجالية بعامة مصنوعات فنية تتسم بالأبهة والضخامة والفخامة ومصنوعة من مواد قابلة للدوام؛ هذا بينما تنتج الثقافات الكاليبتية عادة مصنوعات فنية تتسم بصغر الحجم والبساطة ومصنوعة من مواد قابلة للفناء. وهذا هو السبب فى أن الثقافات الريجالية جذبت دائما أكبر قدر من الاهتمام التاريخى بينما منتجات الثقافات الكاليبتية مآلها إما الفناء أو تجاوزها.

ونحن حين نقيِّم المستوى -R/K لثقافة ما لابد وأن نتجنب الاعتماد على مؤشر وحيد. ذلك لأن التقييم الموثوق به يستلزم اختبار عوامل عديدة مثل الدين والمنظومات السياسية والعسكرية والشرائح الطبقية الاجتماعية والقانون الجنائى وحقوق الإنسان والنمو السكانى والتعليم والفن والأخلاقيات الجنسية، وإحصاءات الانتحار ... إلخ. والملاحظ فى حالة الالتباس أو عدم الاتفاق بين هذه العوامل يتعين إجراء فحص أوثق صلة بالموضوع. وغنى عن البيان أن أيا من هذه العوامل ربما تكون له مصادر خطأ عند استعماله كمؤشرات -R/K .

ويحدث أحيانا، فى حالة الدين، أن نكون إزاء بلدين يدينان شكليا بعقيدة دينية واحدة بينما الناس فى أحد البلدين أكثر حَرْفية وتزمتا من أهل البلد الآخر. ويمكن أن

يكون النظام السياسى غير متوافق مع ذهنية الناس إذا ما كان هذا النظام مفروضا عليهم من خارج. وأذكر كمثال هنا دولة تشيكوسلوفاكيا التى تخضع لنظام سياسى ريجالى بكل معنى الكلمة فرضه عليها الاتحاد السوفييتى السابق، بينما أثبت الناس أنهم من تحت السطح الظاهر ذووا طابع كاليبتى خالص.

وجدير بالذكر أن الهيكل العسكرى والتقسيم الطبقى الاجتماعى والقانون الجنائى وحقوق الإنسان لا تعتمد فقط على المستوى -R/K للمجتمع، بل تعتمد أيضا على مستويات تطورها العام التقانى والاقتصادى والسياسى. وقد يحدث أن يكون نمو السكان فى بلد ما أكبر كثيرا من المتوقع تأسيسا على المستوى -R/K لهذا البلد إذا ما كانت المواقف السياسية والاجتماعية مشوشة تشوشا كاملا أو إذا كانت العوامل الاقتصادية تحفز على إنجاب كثير من الأطفال.

وإذا استخدمنا الفن كمؤشر -R/K، فلابد وأن نعتبر بإمكانية وجود تباين واضح بين الثقافة العليا الرسمية والمدعومة من الدولة التى يعرضها البلد بزهو وكبرياء على العالم الخارجي، ولكنها فى حقيقة أمرها ثقافة غرستها نخبة قليلة العدد من الأدعياء، وبين، من ناحية أخرى، الموسيقى الشعبية والسينما الجماهيرية التى تفضلها غالبية السكان. وطبيعى أن تقييم المعلومات -R/Kعن قطعة فنية محددة سيخضع دائما لحكم ذاتى، وأن ثمة إمكانات كثيرة لسوء التفسير أو المبالغة فى التفسير. وحيث أن حديثنا عن الفن، فإننا نشير إلى وجود حالة من اللاتماثلية بين الثقافتين الريجالية والكاليبتية وهى حالة يتعين لفت الأنظار إليها: الثقافة الكاليبتية متسامحة مع الفن الريجالى، بينما الثقافات الريجالية غير متسامحة مع الفن الكاليبتى. لذلك يمكن أن تجد الفن الريجالى بين الثقافات الكاليبتية بسبب ما فيه من جمود وافتقار إلى القدرة الإبداعية أو بسبب مصالح تاريخية وإثنوجرافية أو أن يأتى التعبير عن الفن الريجالى فى أساليب ساخرة كاريكاتورية بحيث إن هذه السخرية تخلق مسافة تباعد بين أسلوب هذا الفن وبين احتمال محاكاته.

ويمكن أن تكون المعايير الأخلاقية الجنسية مؤشرا -R/K مفيدا، إذ يمكن قياسها على نحو أدق من قياس الفن كمثال. ولكن جدير بالذكر أن التشريع الجنسى فى

بلد ما ليس مقياسا موثوقا به لقياس الأخلاقيات المفروضة عمليا. إذا غالبا ما يجرى تطبيق هذا التشريع على نحو تعسفى، أو لا يلتزم به أحد على الإطلاق. ويصدق هذا بوجه خاص فى المستعمرات الأوروبية السابقة حيث قوانين هذه المناطق ما هى إلا بقايا من الحكم الاستعمارى.

١٣-٦ القدرة التفسيرية

مع التسليم بوجود مظاهر للنظرية الثقافية -R/K يصعب التحقق منها، إلا أن ثمة جانبا يجعل النظرية شديدة الجاذبية. وأعنى بها قدرتها التفسيرية الرائعة. وسبق لى أن أوضحت كيف أن النظرية -R/K يمكن تطبيقها على مجالات مختلفة وشديدة التباين للعلوم الاجتماعية وللبحوث التاريخية. وتستطيع هذه النظرية أن تفسر ظواهر متباينة مثل سقوط الإمبراطورية الرومانية وظاهرة مطاردة السحرة فى عصر النهضة، وظاهرة موسيقى الروك فى أواخر عهد الاتحاد السوفييتى، والمقاومة ضد الأدب الإباحى فى الولايات المتحدة.

وأتوقع أنه سيكون من المفيد تطبيق النظرية داخل نطاق واسع لعديد من فروع العلم المختلفة بما فى ذلك البيولوجيا الاجتماعية والأنثروبولوجيا والأركيولوجيا والتاريخ السياسى وتاريخ الفن وسوسيولوجيا الثقافة وسوسيولوجيا الدين وعلم النفس الاجتماعى وعلم الجنس "سكسولوجى" وبحوث الصراع والسلم، وعلم المستقبليات، وواضح أن من المستحيل أن أنهض وحدى بكل الجهد اللازم فى جميع هذه المجالات وأن أختبر إمكانية تطبيق النظرية الثقافية -.R/K هذا علاوة على أننى لا أملك الخبرة المعرفية اللازمة. لذلك آمل أن يكون هذا الكتاب مصدر إلهام لعلماء تدربوا فى بعض هذه المباحث العلمية على اختبار إمكانية تطبيق نظرية الانتخاب الثقافى داخل نطاق خبرتهم فى مجال بحوثهم الخاصة. لقد صغت إطارا عاما يبين كيف يمكن إنجاز ذلك، وها أنذا الآن أدعو الآخرين إلى العمل وفق نموذج إرشادى جديد.

١٤ - المستقبل

يبدو واضحا تماما أن نظرية الانتخاب الثقافى ونظرية R/K- ينطويان على إمكانيات لتطبيقهما ليس فقط من أجل تفسير تطور الثقافة والتنبؤ بمسار هذا التطور، بل وأيضا لتوجيه مسار التطور فى اتجاه معين. وإن لهذا الاعتراف نتائج سياسية بعيدة المدى علينا أن نناقشها. ولكننى رغبة منى فى تجنب المساومة على الموضوعية العلمية حصرت المناقشة السياسية فى هذا الباب الأخير.

وأقول بوجه عام إن علينا أن نحلل القوى الانتخابية التى تشكّل المجتمع وتقرر أى القوى تقود فى اتجاه منشود ومستصوب وأيها يستلزم تدخلا لتجنب حدوث أى تطورات خطرة. وإليك بعض الأمثلة:

يدفع أنصار الليبرالية الاقتصادية بأن المنافسة الحرة هى أفضل ضمان لانخفاض الأسعار والجودة المرتفعة لجميع السلع. وأنا أتفق مع هذا الرأى إلى الدرجة التى تتوفر فيها للمستهلكين المعلومات الضرورية لإجراء اختيارات رشيدة ولا يكونون ضحايا عمليات غسيل مخ من جانب الإعلانات. ولكن لسوء الحظ أن ترك كل شىء لهيمنة وسلطة قوى السوق الحرة لا يضمن الرفاه ولا السعادة البشرية. والملاحظ أن هناك اعتبارات كثيرة مهمة خاصة بالخير العام متروكة دون أن تسيطر عليها القوى الانتخابية لاقتصاد سوق حرة. ومن ثم نرى أن التدخل والتنظيم ضروريان لحماية تلك الاعتبارات التى لا تحكمها تلقائيا القوى الحرة للسوق.

وتوجد مشكلة مماثلة تتعلق بالديمقراطية. نعم الانتخابات الحرة هى أفضل ضمان ضد الطغيان وعدم الاستقرار السياسى، ولكن شريطة أن يتوفر للناخبين حق الوصول الحر غير المقيد إلى معلومات موثوق بها عن القضايا الاجتماعية والسياسية، وهذا هو السبب فى أننا نعتبر الصحافة الحرة مهمة جدا فى المجتمع الديمقراطى. ولكن لسوء

الحظ الصحافة ليست حرة. إنها تخضع لسيطرة القوى الانتخابية التى لا ترحم للسوق الحرة. وكما سبق أن أوضحنا فى الباب التاسع أن المنافسة من أجل القراء والمعلنين تفضل التسلية والترويح والقصص المثيرة للغرائز، فهذه عندها أفضل من الصدق والالتزام بالموضوع والتحليلات التفصيلية للقضايا الخلافية. وهذا فشل للديمقراطية كما نعرفها!! ومن ثم فإن نوعا ما من التدخل مطلوب يقينا.

ويناقش هذا الباب بعض المجالات المهمة التى يلزم فيها التدخل لتوجيه الانتخاب إلى اتجاه ملائم.

١٤-١ سياسة الأمن

المجتمع الكاليبتى له مزايا واضحة بالمقارنة بالمجتمع الريجالى. أولا إنه يهيئ للفرد قدرا أكبر من الحرية والأمن. ولكن المجتمع الكاليبتى النموذجى بالكامل يكاد يكون غير موجود طالما أحاطت به بلدان ذات طابع ريجالى. إن السلم والحرية لا يبقيان ويدومان إلا إذا كانت جميع البلدان آخذة فى التطور فى اتجاه كاليبتى. وقد يبدو هذا كلاما طوباويا، ولكن الحقيقة هى أن هذه العملية آخذة فى التحقق الآن. لقد انتهت عصور الاستعمار. وبلغت القوى العظمى أقصى حدود التوسع، وهى الآن على الطريق إلى عملية التحول إلى مجتمعات كاليبتية. ونحن ربما يراودنا خوف من ظهور إمبراطوريات ريجالية جديدة على نحو ما حدث من قبل فى التاريخ، وقد تكرر ظهورها مرات لا حصر لها. ولكن لدينا الآن إمكانية غير مسبوقة لوقف مثل هذه التوجهات العدوانية. وأعنى بذلك جهود الأمم المتحدة وغيرها من منظمات دولية تعمل جميعها من أجل الحفاظ على السلم ووقف أى محاولات تستهدف إرساء قواعد للإمبريالية والعدوان. وكلما زادت كفاءة جهود الحفاظ على السلم كلما قلت احتمالات نشوب حروب جديدة. وحين ينتفى خطر الحرب سيتجه كل بلد على الأرجح إلى التطور على الطريق نحو الطابع الكاليبتى.

وإن من الأهمية بمكان أن ندرك أن جهود حفظ السلم لن تثمر إلا إذا خضعت لسيطرة منظمة دولية. وليس بإمكان قوة عظمى ولا حكومة عالمية أن تفى بهذا الدور

دون حدوث عمليات انتخاب ضارة تعرض للخطر استقرار البيئة العالمية. ولهذا نرى أن المنظمة الدولية هى وحدها القادرة على ضمان السلم والاستقرار للحدود القومية.

ومثل هذه المنظمة يجب أن تتوفر لها، بحكم الضرورة، موارد عسكرية تسهم بها وتيسر لها البلدان الأعضاء. ويشكل الطابع الريجالى لهذه "السياسة العالمية" معضلة. إذ لو أنها مسرفة فى طابعها الكاليبتى فإنه ستكون غير فعالة، وإذا كانت مسرفة فى طابعها الريجالى فإنها ستثير تمردات وثورات أو تفضى إلى إضفاء طابع ريجالى على البلدان التى تتدخل فيها. وحتى نتجنب تصعيد الطابع الريجالى سيكون غالبا من الملائم أكثر أن نطبق جزاءات وعقوبات اقتصادية وليست عسكرية ضد المعتدى. وثبت أن مثل هذه العقوبات والجزاءات الاقتصادية فعالة جدا فى عدد من الحالات.

وإن الطابع الريجالى للقوات المسلحة يمكن أن يكون معضلة على المستوى القومى. إن الدولة الكاليبتية لكى تكون قادرة على الدفاع عن نفسها ضد معتدين يغلب عليهم الطابع الريجالى لابد وأن تتوفر لها قوة دفع عسكرية أكثر ريجالية من البلد بعامة. وربما يؤدى هذا إلى ظهور صراعات متباينة. ذلك أن العسكريين الذين تلقوا تنشئة كاليبتية قد يواجهون مشكلة تقبل الأيديولوجية الريجالية والنظام الصارم الريجالى وهو ما تستلزمه فعالية النظام العسكرى. علاوة على هذا، فقد يظهر نوع من الشقاق أو الخلاف بين الجيش والحكومة، وهو ما قد يؤدى فى أسوأ الحالات إلى خطر قيام انقلاب عسكرى.

ولعل ضمان استقرار الحدود بين الأمم هو الوسيلة الأكثر فعالية فى اتجاه إضفاء طابع كاليبتى كوكبى. ولكن هناك أيضا إمكانات أخرى للتأثير على بلد فى الاتجاه الكاليبتى. وهنا تمثل حركة حقوق الإنسان أمرا بالغ الأهمية. ذلك أن أيديولوجيا حقوق الإنسان من أهم الأسلحة مضاء وقوة فى يد النزعة الكاليبتية. إن الديمقراطية وحرية التعبير، وحرية الفكر والضمير، وحرية الاجتماع وتكوين الأحزاب، والحرية الفنية، والمحاكمة النزيهة ... الخ، هى مبادئ تحد وبصورة فعالة من احتمالات قيام نظم حكم ذات طابع ريجالى ولها السيطرة على الناس. وتدل الخبرة العملية على أن حقوق الإنسان تحظى بأكبر قدر من الأمان حين توجهها منظمات دولية مثل اللجنة

الأوروبية لحقوق الإنسان، ومنظمة العفو الدولية، دون أن تخضع لسيطرة الأجهزة القومية. وجدير بالذكر أن المحكمة القومية ستظل دائما أقل موضوعية من أى منظمة دولية حين تتعرض المبادئ التشريعية للبلد المعنى للنقد. ويشهد التاريخ بأن المحاكم القومية غالبا ما ساومت لأسباب نفسية حين يتعلق الأمر بحالات تتناول ظاهرة مثل الذعر الأخلاقى أو مطاردة السحرة. وغير خافٍ أن من الخصائص المهمة للذعر الأخلاقى أن المتورطين فيه إلى آذانهم يعجزون عن رؤيته.

١٤-٢ السياسة السكانية

الأرض تكتظ بسكانها، والنمو الأسِّى للسكان هو الخطر الأعظم الذى يتهدد السلم العالمى والاستقرار الإيكولوجى. لذلك أصبح ضروريا ضرورة مطلقة بذل الجهد للتحكم فى النمو السكانى فى تلك البلدان التى زاد فيها معدل النمو إلى أقصاه. وواضح أن ضبط النسل إجباريا، على نحو ما نرى فى الصين، إمكانية نظرية قائمة، ولكن سيكون من العسير إلى أقصى درجات العسر تنفيذه فى حالات كثيرة. لذلك علينا أن نبحث عن إمكانات أخرى للحد من معدل زيادة المواليد.

وجدير بالذكر أن إضفاء الطابع الكاليبتى من شأنه أن يؤدى تلقائيا إلى نقص معدل المواليد، ولهذا فإنه نهج مستصوب فى هذه الحالة أيضا. وسبق أن تحدثنا عن وجود آلية أخرى يمكن أن تحد من نمو السكان، وهى الآلية التى سميناها موارد إضفاء المكانة والهيبة. ويمثل التعليم أحد هذه الموارد. وإذا سلمنا بأن التعليم هو الطريق إلى تحقيق المكانة والهيبة فإن الأبوين سينزعان إلى أن ينجبا عددا قليلا من الأطفال وتوفير فرص تعليم جيد لأطفالهم بدلا من تربية وتنشئة أطفال كثيرين لا يملكون القدرة على تعليمهم تعليما جيدا ولفترة تعليمية طويلة. علاوة على هذا، سوف ينجب الأبوان أطفالهما وهما فى سن متقدمة نسبيا إذا ما كانت الأولوية الأولى لتعليمهما ولمستقبلهما العملى. وهذا أيضا يقلل من النمو السكانى. ولذلك فإن أية سياسة توفر التعليم وتجعله هدفا جذابا لكل أبناء المجتمع سوف تحد كثيرا من النمو السكانى.

كذلك تؤثر الحوافز الاقتصادية فى قرار إنجاب الأطفال. إذ الملاحظ فى المجتمعات التى تدفع أطفالها إلى العمل فى سن باكرة تغدو كثرة الإنجاب عاملا جذابا اقتصاديا. لذلك يكون ضروريا إضافة قيود ضد تشغيل الأطفال بهدف خفض معدل المواليد. ونجد من الضرورى بالمثل أن يكفل المجتمع الأمن الاجتماعى والاقتصادى للمسنين والمرضى لتجنب الحاجة إلى إنجاب أطفال يكفلون لهم العيش فى شيخوختهم.

ويمكن للفقر فى حد ذاته أن يزيد من معدل النمو السكانى. إذ الملاحظ أن الأثرياء يتجهون على الأرجح إلى الحد من عدد أطفالهم لتجنب تفتيت ثرواتهم. ولكن المعدمين، والفقراء المدقعين لا يملكون ثروات يخشون تفتيتها، ومن ثم قد يكونون أميل إلى اختيار الاستراتيجية -R، أو بعبارة أخرى أنهم سينجبون أطفالا كثيرين حتى وإن عجزوا عن إعالتهم. ونعرف النتيجة مقدما: بيوت من أكواخ وعشش الصفيح، ومجاعة ونسبة عالية من وفيات الأطفال. وعلى الرغم من أن البلدان النامية الفقيرة ليست من بين أكثر بلدان العالم من حيث الطابع الريجالى، إلا أننا لا نستطيع تجاهل خطر الحرب الناجمة عن الزيادة السكانية الكبيرة. وعلينا، لكى نتجنب هذا الخطر، بذل جهد كبير ومضنٍ لوضع سياسة سكانية فعالة وسياسة اجتماعية وسياسة تعليمية ناجحة لتطبيقها فى هذه البلدان.

ومن الواضح أنه فى حالات المجاعة أو الحرب، لا يضع الناس فى الحسبان الاعتبارات الإيكولوجية بعيدة المدى. وإذا تركنا الأمر للحرب والمجاعة والأوبئة لكى تكون لها السيطرة والتحكم فى الزيادة السكانية فى العالم فسوف تستنفد الموارد الإيكولوجية وسيكون من المستحيل الحد من التلوث. لذلك فإن السياسة السكانية الكاليبتية ضرورية لأسباب إيكولوجية.

١٤-٣ سياسة الهجرة

تأتى الهجرة فى المرتبة الثانية بعد الحرب. ذلك أن الهجرة من الثقافات الريجالية وهى أكبر خطر يتهدد الطابع الكاليبتى للمجتمع. إن الهجرة الجماعية المكثفة ذات

التكوين المتجانس ستفضى على الأرجح إلى تكوين تشكيلات انعزالية أو معازل (جيتو) وإلى إضفاء طابع ريجالى. هذا على عكس الهجرة المحدودة وغير المتجانسة، إذ يمكن أن تفضى إلى إضفاء طابع كاليبتى (انظر الباب الخامس. وربما يكون عسيرا على بلد ذى طابع كاليبتى أن يرفض اللاجئين إليه من منطقة ريجالية دمرتها الحرب. ولا ريب فى أن كرم الضيافة خاصية طبيعية تتسم بها ذهنية المجتمع الكاليبتى. وإن المصير البائس للفرد اللاجئ يحدث انطباعا نفسيا يفوق الاعتبار التجريدى لثقافة البلد المضيف. ولكن المتوقع على المدى البعيد أن تؤدى سياسة الهجرة الليبرالية إلى غلبة مشاعر كراهية الأجانب وإلى غلبة الطابع الريجالى للمجتمع على نحو ما نرى وبكل وضوح فى أوروبا الآن.

إن البلدان ذات الطابع الكاليبتى ليست بحاجة إلى اتباع سياسة هجرة ليبرالية، وإنما هى بحاجة إلى التدخل فى الصراعات المتسببة فى المشكلات التى يعانى منها المهاجر، ومن ثم تساعد اللاجئين على أن يظلوا قدر الإمكان على علاقة وثيقة بوطنهم.

١٤-٤ السياسة الاقتصادية

تستطيع البلدان الصناعية عالية التقدم أن تهيئ لنفسها بنية عسكرية أكثر تقدما من البلدان النامية. لهذا يصبح ضروريا أن نكون واعين وحذرين تماما من نشوء آليات تحول المجتمعات المتقدمة إلى مجتمعات ذات طابع ريجالى. ويأتى الركود الاقتصادى فى مرتبة تالية لخطر الهجرة. إذ يمثل الركود الاقتصادى عاملا مهما يسهم فى تحول المجتمع إلى طابع ريجالى. وأوضحت بحوث عديدة أن هناك رابطة وثيقة بين الأزمات الاقتصادية والنزعة التسلطية فى الحكم (انظر الباب الرابع). إن هناك من يرى أن الأزمة الاقتصادية فى ثلاثينات القرن العشرين كانت أحد أهم عوامل اشتعال الحرب العالمية الثانية. (بادجت وجورجنسون ١٩٨٢؛ وسيلز، ١٩٧٣).

ولا ريب فى أن ارتفاع نسبة البطالة فى فترات الركود الاقتصادى يمكن أن يؤدى إلى نتائج ذات طابع ريجالى. ولكن إذا ما ظل المجتمع مستقرا فسوف يكون بالإمكان تخفيف الآثار النفسية، وذلك عن طريق توفير ضمان اجتماعى واقتصادى للعاطلين. ذلك لأن الأخطار التى تتهدد المجتمع لا الفرد هى علة قيام نظام حكم تسلطى. ومن ثم يصبح ضروريا وضع سياسة اقتصادية توفر للمجتمع قدرة على مقاومة تقلبات الأوضاع الاقتصادية. ومعروف أن رد الفعل التقليدى عند السياسيين إزاء حالات الركود الاقتصادى هو محاولة تحقيق نمو اقتصادى والتكهن بأن تقدما اقتصاديا دوليا سوف يحدث وشيكا ويحل جميع المشكلات. ولقد حظى اقتصاد المجتمع الغربى بمرحلة نمو طويلة الأمد هيأت له إمكانية إقامة هياكل اقتصادية تعتمد على النمو كأساس للعمل وأداء دور محلى وعالمى. ويبدو أن السياسيين والاقتصاديين هم الوحيدون العاجزون عن إدراك أن للنمو حدودا. ولهذا نحن بحاجة إلى تفكير اقتصادى جديد يسهم فى خلق نظام لا يعتمد على النمو كضمان للاستقرار ولتحقيق أمن اجتماعى.

١٤-٥ السياسة الإعلامية

آلاف المنظمات تحاول جذب انتباهنا كل يوم. نذكر من هؤلاء المعلنون التجاريون والمتنافسون السياسيون فى حملاتهم، والحركات الدينية والمنظمات الإنسانية والصحف ومحطات التليفزيون. إن حياة أو موت شركة مياه غازية أو مؤسسة دينية رهن قدرتها على جذب انتباهنا إليها. وإن هؤلاء الفائزين فى تلك المنافسة الشرسة التى لا ترحم من أجل لفت الأنظار هم الأقدر على استثارة كوامن نفوسنا ونوازعنا النفسية. والملاحظ أن الصحيفة القادرة على خلق حالة ذعر أخلاقى بشأن منظمة للجريمة لا وجود لها سوف تتفوق فى المنافسة مع صحيفة أخرى تكتب تقارير عن انخفاض معدلات الجريمة. وليس المهم هنا ما إذا كانت قصص الأخبار صحيحة أو ذات صلة بالموضوع. وإنما المهم فى المنافسة ما إذا كانت قصص الأخبار مثيرة أم لا، بمعنى هل تحرك أكثر الأزرار حساسية لمشاعرنا ونوازعنا أم لا. وما أحوجنا الآن إلى مزيد

من البحوث عن النتائج المجتمعية لهذه المنافسة المحمومة من أجل جذب الأنظار والاستحواذ على اهتمام الناس.

وغنى عن البيان أن وسائط الإعلام الجماهيرية (الميديا) تملك الآن قوى مهولة فى المجتمع الحديث. إنها قناة الاتصال الرئيسية، والسلطة الرابعة التى تشكل عصب الديمقراطية. ولكن وسائط الإعلام الجماهيرية (الميديا) على خلاف الفروع الأخرى للحكومة ومؤسسات السلطة لا تزال عمليا حرة من أى سيطرة خارجية، ولذلك فهى قادرة على إساءة استخدام سلطاتها. (أريكسون وآخرون، ١٩٨٩).

وسبق أن أوضحنا فى الباب التاسع كيف أن ميديا الأخبار لها نفوذ قوى على انتخاب السياسيين فى المجتمع الديمقراطى الحديث. وأصبحت مهارات الميديا أهم من المهارات السياسية فى الحملات الانتخابية. ويجرى انتخاب ميديا الأخبار على أساس صراعها من أجل البقاء من خلال عملية منافسة اقتصادية ضارية. إنها لكى تحصل على الإعلانات وعلى مصادر تمويل تعمل جاهدة على جذب أكبر عدد ممكن من القراء أو المشاهدين. وجدير بالملاحظة أن الكثير من الصحف والمجلات ومحطات التلفزيون وضعت لنفسها استراتيجية فعالة تستهوى وتأسر الانفعالات البدائية لجمهورها. وإن هذه الوسائط الإعلامية (الميديا) التى تعمد إلى التطفل على الحياة الخاصة لمشاهير الناس والاهتمام بمسائل الترويح وألعاب الحظ واليانصيب، وأخبار الجنس والرعب، أصبحت عناصر لا غنى عنها فى الاستراتيجيات التى تهدف إلى جذب القراء والمشاهدين ومن ثم أموال الإعلانات.

والنتيجة المترتبة على ذلك هى أن ميديا الأخبار هى التى تتحكم فى السياسيين. ويتحكم المعلنون فى الميديا، ولا يعبأ المعلنون بالخطط السياسية. وحصاد هذا كله أن أهم عمليات الانتخاب فى المجتمع الديمقراطى الحديث باتت خارج السيطرة.

وتعتبر أحداث الجريمة والكوارث من أهم الموضوعات التى تستثير كوامن النفس وتثير اهتمام الناس، ولذا تستخدمها الميديا سلاحا لها فى المنافسة. وجدير بالذكر أن كم الجرائم التى تعرضها الميديا تكاد ألا يكون لها أية علاقة بالمعدلات الفعلية للجريمة،

كما وأن أنماط الجرائم المعروضة ليست هى الجرائم الممثلة للنوع السائد منها. معنى هذا أن الناس يحصلون على صورة شائهة ومبالغ فيها عن الجريمة مما يولد فى النفوس خوفا ونزوعا نحو قيام نظام تسلطى. وتحرص الميديا على عرض أخبار الجريمة فى إطار قصص شخص وليس فى إطار مناقشة للموضوعات. ويعتبر العرض الانفعالى لمعاناة الضحايا من الموضوعات الأكثر إثارة واستهواء من عرض إحصاءات عن الجريمة أو عرض تفسيرات اجتماعية معقدة. ويخلق هذا صورة شائهة عن أسباب الجريمة. ويقع اللوم هنا على مظاهر القصور الأخلاقى عند الفرد المجرم وليس على أسباب اجتماعية وهيكلية مثل الحديث عن الفرص المنعدمة والسبل المسدودة أمام الأفراد. ويفضى هذا مرة أخرى إلى وضع استراتيجيات قاصرة بل وربما فاشلة لمكافحة الجريمة. (إلياس، آر. ١٩٩٣)

وإن النتيجة الشاملة للتركيز المبالغ فيه من جانب وسائط الإعلام (الميديا) على الجريمة والكوارث هو النزوع نحو الطابع الريجالى فى المجتمع. وهذه النتيجة فى واقع الأمر ربما كانت من أهم عوامل إضفاء الطابع الريجالى فى بلدان مثل الولايات المتحدة الأمريكية اليوم حيث المنافسة الشرسة بين وسائط الإعلام وانخفاض مستوى القدرة على التنظيم والتحكم.

وثمة وسائل ممكنة للعلاج نذكر من بينها توفر مصادر بديلة لتمويل الميديا، وفرض قيود على الإعلان وبرامج الرعاية المالية. (جونت Gaunt، ١٩٩٠؛ وباجديكيان Bagdikian، ١٩٨٣؛ وويمان ووين Weiman & Winn، ١٩٩٤). وحيث إن التقانات الجديدة تجعل الاتصال الجماهيرى أرخص كلفة، فإن بدائل الميديا القائمة على الإعلان ستكون أكثر جدوى. وخير مثال على ذلك شبكة الإنترنت، ذلك أن هذه التقانة هيأت ولأول مرة فى التاريخ حرية التعبير التى أضحت متاحة للجميع بثمن زهيد يتحمله الإنسان العادى. ولهذا علينا إذا أردنا للديمقراطية النجاح والسيادة فى المستقبل أن نحافظ على حرية الميديا الإلكترونية وأن تظل بعيدة عن الرقابة وغيرها من مصادر النفوذ غير ذات الصلة.

١٤-٦ مضار الوضع الكاليبتى

وصولا إلى هذه النقطة ربما تكوَّن لدى القارئ انطباع بأن كل شىء ينتمى إلى الوضع الكاليبتى جيد وخير وكل ما ينتمى للطابع الريجالى فهو سىء وشر. ولكن هل لنا أن نكون على يقين من أن عالما يسوده الطابع الكاليبتى سيجعل الناس أكثر سعادة؟ لا بكل أسف. الأمور ليست هكذا بسيطة جدا. إن الأمن غير السعادة. ومن ثم كيف لنا أن نقيس السعادة ونوعية الحياة؟ وكيف لنا أن نحدد ما إذا كان الناس أكثر سعادة فى مجتمع ما دون الآخر؟

طبيعى أن هناك بؤسا فى غالبية المجتمعات الريجالية: حرب وكثافة سكانية زائدة، وفقر ومجاعة وأوبئة وعمل شاق وعبودية ونظام صارم وعدم تسامح وتعصب وظلم ... إلخ. وطبيعى أيضا أن لا أحد سوف يفضل طوعيا مثل هذه الحياة. ومع هذا فإن المجتمع الريجالى له ميزة نفسية مهمة: إذ هناك دائما شىء تكافح من أجله. كفاح من أجل دعم الأسرة والحفاظ عليها، أو دعم الوطن والحفاظ عليه، وهى أمور تعطى للحياة معنى. إذن ثمة دائما سبب للحياة.

وليس الحال كذلك فى غالبية الثقافات الكاليبتية حيث يمكن أن يشعر فيها البعض بأن لا شىء هناك يعيشون من أجله. كل امرئ مكتف بذاته، ولا أحد يريد منك العون والمساعدة، وإذا لم تشعر بأن الحياة جديرة بأن يحياها المرء، فلن تطمع فى مزيد دون أن يراودك شعور بالذنب تجاه الآخرين. وإن هذا الشعور بالخواء وافتقاد التضامن ينعكس فى صورة أحداث مأساوية مظهرها العزوف عن الحياة فى البلدان ذات الثقافة الكاليبتية.

والمعروف أن جميع المجتمعات بها، لسبب أو لآخر، سكان يشعرون بعدم الأمان أو لديهم مشكلات تؤرق حياتهم. وعادة ما يرتبط مثل هؤلاء الناس بحركات أو مؤسسات ذات ثقافة ريجالية يمكنها أن تحقق قدرا من السكينة لعقولهم وتخفف عنهم شعورهم بالمسئولية تجاه حياتهم. ونجد هذا فى مؤسسات مثل الأديرة والطوائف الدينية والمنظمات السياسية والتجمعات الشبابية ومنظمات الجريمة وفى الوظائف التى

تطلب شروطا قاسية وعملا دؤوبا أو وظائف خطرة، أو منظمات عسكرية أو شبه عسكرية ... إلخ. وسوف توجد دائما منظمات مختلفة ذات مستويات - ر/ك متباينة كل منها تسد فراغا فى الموطن الملائم. وتوفر هذه المنظمات ذات الثقافة الريجالية، بدرجة أو بأخرى، ميزة مباشرة لمن تستهويهم تلك المنظمات ويلتحقون بها: مثل النظام والضبط والربط والتضامن وتنظيما محدد المعالم والهدف مما يعطى معنى للحياة ويؤنس النفس غير الآمنة ويمنح السكينة والهدوء لمن يعانون من عدم الاستقرار. ويمكن لهذه المنظمات أن تحمى الشخصيات الضعيفة من إدمان خطر أو جريمة أو بؤس اجتماعى.

ولهذا السبب يمكن أن تظهر دائما حاجة إلى مؤسسات ذات طابع ثقافى ريجالى بدرجة أو بأخرى حتى داخل المجتمعات ذات الثقافة الكاليبتية. مثال ذلك أن علاج مدمنى المخدرات يستلزم توفر درجة عالية من الثقافة الريجالية أكثر مما يمكن للمجتمع أن يتقبله فى مجالات أخرى، وذلك لأن إدمان المخدرات يمكن اعتباره فى ذاته أمرا ذا طابع ريجالى، بمعنى انه يحرم المدمن من السيطرة الذاتية. وتعتبر القوات المسلحة، كما سبق أن أشرنا، مجالا آخر يستلزم درجة معينة من الطابع الثقافى الريجالى.

ولكن إلى أى حد يمكن أن يتسامح مجتمع كاليبتى تجاه المنظمات الريجالية؟ هذا أمر رهن اعتبارات متباينة. إن المنظمة الريجالية ربما تتخذ لنفسها هدفا مثاليا أو غرضا مفيدا اجتماعيا، ومن ثم تستفيد من الحاجة النفسية لدى بعض الناس والتى تستوجب قدرا من الثقافة الريجالية. وثمة منظمات أخرى يقتصر نشاطها على الداخل فقط يمكن ألا تكون مفيدة ولا ضارة للمجتمع المحيط بها. ولكن المنظمات الريجالية يمكن أيضا أن تكون ضارة بالمجتمع. وقد يحدث هذا على سبيل المثال بسبب عملية التعبئة العدوانية لأعضاء جدد، أو بسبب الاستقلال الاقتصادى للأعضاء، أو بسبب نزوع لارتكاب الجريمة ومن ثم تؤثر، بحكم كونها كذلك، على المجتمع المحيط بها وتدفعه فى اتجاه مزيد من الطباع الثقافى الريجالى.

١٤–٧ مخاطر ومحاذير تتعلق بتطبيق نظرية -R/K

النظرية الثقافية ـ ر/ك أكثر ملاءمة لمقارنة ثقافات مختلفة عن تحليل ثقافة منفردة. وإن تطبيق النظرية فى مجال الحياة العملية ينطوى على كثير من مصادر الأخطاء على نحو ما أوضحنا فى الباب الثالث عشر. مثال ذلك أن تحليل قطعة فنية واحدة يمكن أن ينطوى على مشكلات مهمة. كذلك فإن سوء التأويل والمبالغة المفرطة فى تأويل الأعمال الأدبية والأساطير ... إلخ مشكلة معروفة ومشهورة، وأيضا تتزايد مخاطر التأويلات الخاطئة مع تزايد الحاجة إلى النظرية ـ ر/ك للتأويل.

وحيث إن تحليل نظرية ما ليس له من أهمية سوى أهمية أكاديمية فسوف تكون هناك فرصة للمناقشة ولاختلاف الآراء دون ضرر أو ضرار. ولكن النظرية عند وضعها موضع التطبيق، وحيث تكون النظرية ـ ر/ك ملائمة إلى حد كبير، فإن النتائج المترتبة على الأخطاء النظرية قد تكون شديدة الخطر. ونسأل ماذا على سبيل المثال لو استخدمنا النظرية فى مجال بذل الجهد لتحقيق سلم دولى، بينما تنطوى النظرية على خطأ ما؟ إننا نستطيع، من ناحية أخرى، أن نقول إن مخاطر القرارات غير الملائمة والمؤسفة ستكون فى حالة عدم توافر نظرية أعلى كثيرا مما لو كنا نعمل فى ضوء النظرية.

وثمة سؤال طبيعى وهو ما إذا كان بإمكان حاكم مستبد طاغية أن يستخدم نظرية ـ ر/ك لتعزيز سلطته السياسية؟ وأود أن أجيب على هذا السؤال قائلا إن تلك الوسائل التى ذكرتها نظرية الانتخاب الريجالى سبق أن عرفها وطبقها حكام ديكتاتوريون عديدون على مدى آلاف السنين. إذ تهيئ النظرية فرصا أفضل للرؤية عبر الوسائل الريجالية بدلا من ابتكار وسائل جديدة. وتهيئ النظرية من ناحية أخرى فرصا جديدة لتلك الحكومات التى تريد دعم السلم والديمقراطية.

وكم هو يسير أن نتخيل شخصا ما سوف يحاول التأثير فى مستوى ـ ر/ك لمجتمع ما عن طريق التحكم فى الإنتاج الفنى لهذا المجتمع. وأن تقديم العون المادى لأنواع بذاتها من الفن وقمع أنواع أخرى هى وسيلة سياسية معروفة فى البلدان

الريجالية ولكنها تكاد تكون بغير فعالية أو تأثير فى المجتمع الكاليبتى. وتوجد قنوات اتصال مختلفة وكثيرة جدا، فنية وشفاهية، بحيث أن أى رسالة مطلوب توصيلها لأسباب نفسية ستجد دائما سبيلا لها. وهذا هو ما نشهده اليوم فى بلدان ديمقراطية كثيرة: مثال ذلك أن الثقافة العليا ذات الطابع الريجالى نسبيا والتى تدعمها الدولة أو الطبقة العليا فى المجتمع لا تمنع الثقافة الشعبية، ثقافة البوب، ذات الطابع الكاليبتى الغالب، من الانتشار والازدهار.

١٥ - توضيح معانى المصطلحات

توضح القائمة التالية معنى المصطلحات المستخدمة فى هذا الكتاب، خاصة حيث يكون المعنى المقصود غير ظاهر. والهدف من هذه التوضيحات مساعدة القارئ فقط وليس لأن تكون تعريفات جامعة مانعة.

عنصر اجتماعى فاعل Actor, Socio actor

هذا التعبير مستمد من استخدام المسرح كصورة مجازية عن الحياة الاجتماعية. والعنصر الاجتماعى الفاعل هو أى شخص يشارك فى الحياة الاجتماعية، خاصة من يؤدى شيئا ذا دلالة وأهمية.

تكيفى Adaptive

السمة التى تزيد من صلاحية الكائن. ويمكن أن يشير المصطلح إلى أى مقياس لتقدير الصلاحية.

تحديد جدول الأعمال Agenda setting

تقرير أية موضوعات ستكون موضوع المناقشة والحديث (ماك كومبس، ١٩٩٣).

الأليلات Alleles

أشكال بديلة للجينة

الفن Art

عمل فنى يلقى تقييما لأسباب جمالية أو ثقافية وليس بالضرورة لأسباب نفع عملى. ويشتمل على الغناء والموسيقى والرقص والحكايات والمسرح والسينما والصور وأعمال النحت والآثار والعمارة وتزيين الجسد.

النزعة التسلطية Authoritarianism

خاصية نفسية لشخص يدعم النظام الصارم ويجد الأمن فى الخضوع لزعيم قوى.

العلاج السلوكى Behavior therapy

علاج نفسى قائم على نظرية التعلم بهدف تغيير سلوك المريض

الزرار النفسى Button, psychological

ميمات كثيرة تكتسب صلاحياتها من الضغط على الأزرار الصحيحة فى نفوسنا، أى تستثير فى النفس ما تهوى. وكلمة زرار هى مجاز للدلالة على الآليات النفسية التى تجعلنا نولى اهتماما خالصا لموضوعات بذاتها مثل الجنس، والفرص التى تيسر كسب المال، أو تشكل أخطارا على الأطفال. ووصفنا فى الباب الثانى بعض الأزرار الأكثر إثارة وفاعلية. والملاحظ أن أسلوب استثارة الأزرار النفسية منتشر فى الإعلانات التجارية وفى الحملات السياسية.

القياس المقطعى (موسيقى) Cantometrics

التشخيص المنظومى والكمى لأسلوب الغناء

التطور المشترك Coevolution

المزاوجة بين عمليتين تطوريتين أو أكثر مع التأثير المتبادل بينهما، مثال: بين التطور الجينى والتطور الثقافى.

العلاج المعرفى Cognitive therapy

تقنية علاج نفسى هدفها تغيير المفاهيم لدى المريض، وترتكز على النظرية القائلة إن معتقدات لا عقلانية يؤمن بها المريض وتسبب له أعراضا غير مطلوبة، وإن نظرة المعالج إلى العالم أصدق من نظرة المريض.

مفهوم Concept

فكرة أو رأى عام

تصور - فهم Conception

طريقة تفكير أو فهم شيء ما. صورة معرفية (يلاحظ القارئ أننى لم أستخدم كلمتى مفهوم وتصور كمترادفين). ويستخدم مصطلح تصور هنا بنفس المعنى المستخدم فى المصطلحات المركبة مثل سوء فهم، أو فهم مسبق.

يشوش Confounding

المشكلة فى التحليل الإحصائى حيث نتيجة عامل يتعذر تمييزها عن نتيجة عامل آخر بسبب تغيرهما معا فى وقت واحد.

النزعة المحافظة conservatism

الثقافة المحافظة ثقافة لا تتسامح مع أفكار أو أساليب حياة جديدة أو خارجة عن التقليد. والثقافة المحافظة أكثر استقرارا من الثقافة التجريدية حال بقاء الظروف الخارجية ساكنة ثابتة.

بناء Construction

البناء الاجتماعى ظاهرة موضوع تصور معرفى مشترك بين أبناء ثقافة واحدة. والنزعة البنائية الاجتماعية هى الدراسة السوسيولوجية للظواهر تأسيسا على أسلوب تحديد معناها وتصورها من جانب أبناء ثقافة ما موضوع الدراسة بغض النظر عما إذا كانت هذه التصورات ذات معنى أو مفهومة لدى ثقافة العالم الباحث.

ثقافة Culture

نمط متسق ومترابط من الرموز والتقاليد والأفكار والقيم والمعايير والمعانى ينتقل ويتكاثر عن طريق وراثى غير جينى شأن السلوكيات وتشكيل الأعمال الفنية (انظر كروبير وبارسونز، ١٩٥٨)

التطوير Development

تغير نسق ما فى الزمان. وتشير الكلمة غالبا إلى مفهوم مفاده أن التغيرات ستتبع مسارا محددا من قبل. ولكن هذا المعنى غير مقصود هنا حيث الكلمة مستخدمة كمرادف لكلمة التطور.

انحراف، نشوز Deviance, Deviation

يستخدم هذا المصطلح بالمعنى البنائى كاسم لأشخاص أو موضوعات أو أفعال والتى يعتبرها المجتمع جانحة منحرفة غير مطلوبة أو خطرة.

التحريف Deviantization

عملية تعريف شىء ما أو شخص ما بأنه منحرف.

اختلال وظيفى / قصور وظيفي Dysfunctional

ليس له وظيفة أو قاصر عن الوفاء بالوظيفة المطلوبة.

الإيثولوجيا - علم السلوك المقارن Ethology

البيولوجيا السلوكية - الدراسة البيولوجية للسلوك.

تطور Evolution

تغير منظومة ما فى الزمان، والذى يحدث عادة نتيجة عملية انتخاب. وتفيد الكلمة غالبا تصور أن التغيرات سوف تتبع اتجاها محددا نسميه تقدما. ويتعارض مثل هذا الفهم مع النظرية التى يطرحها كتابنا هذا.

قوة تفسيرية Explanatory power

النظرية أو النموذج تكون له قدرة تفسيرية إذا كان يفسر الملاحظات تفسيرا جيدا وإذا كانت التنبؤات المبنية على أساس النموذج دقيقة على الأرجح.

صلاحية Fitness

قيمة انتخابية. القدرة النسبية لفرد ما أو جماعة ما أو سمة ما على البقاء والتكاثر عن طريق الوراثة الجينية أو الثقافية فى ظروف بعينها.

التأطير Framing

تحديد مسألة ما داخل نموذج إرشادى أو إطار تفسيرى معين، ومن ثم ينقل بعض جوانب مسألة بوضوح أكبر من غيره مما يدعم ويعزز تعريفا محددا لمشكلة ما، أو تأويلا سببيا لها، أو تقييما أخلاقيا أو توصية بعلاج معين. (بان وكوسيكى Pan & Kosicki، ١٩٩٣؛ وإنتمان Entman، ١٩٩٣).

وظيفة Function

وظيفة سمة أو ظاهرة ما هى النتيجة المترتبة عليها والتى تسهم فى تحقيق صلاحيتها الذاتية أو صلاحية الكائن الحى الحامل لها. وتشكل هذه النتيجة الأساس لعملية الانتخاب المسئولة عن تطور وبقاء السمة أو الظاهرة. وليس بالضرورة أن يتعرف الأفراد موضوع النتيجة على الوظيفة.

الوظيفية Functionalism

إحدى مدارس الأنثروبولوجيا الثقافية والتى تركز على دراسة وظيفة المؤسسات الاجتماعية.

جماعة ـ فريق Group

تجمع من أفراد يربطهم ببعضهم إدراك لهوية اجتماعية مشتركة، مثال ذلك القبيلة أو الأمة.

الانتخاب الجماعى Group selection

انتخاب جينى أو ثقافى يؤثر على الجماعات دون الأفراد وحدهم.

متماثل ـ متناظر Homologous

عن الأعضاء التى لها أصل أو منشأ تطورى مشترك.

الرهاب التماثلى ـ الفوبيا التماثلية Homophobia

خوف لاعقلانى من الجنسية المثلية.

المضيف ـ العائل Host

الشخص الحامل للميمة.

الدراسة الفردية Idiographic

تشير إلى منهج البحث العلمى الذى يعتبر أى حدث شيئا فريدا ولا يحاول صوغ منظومة نسقية أو الكشف عن مظاهر الاطراد.

نكاح المحارم Incest

اتصال جنسى غيرى بين شخصين تربط بينهما علاقة دم مثل الأخ والأخت.

ابتكار - تجديد Innovation

ظاهرة ثقافية حديثة الظهور مثال ذلك فكرة دينية أو زى جديد أو أسلوب حياة جديد. وقد يظهر التجديد لمجرد المصادفة أو قد يكون نتيجة تخطيط عقلانى.

النزعة التجديدية Innovatism

لوصف الثقافة المتسامحة مع ظهور أفكار جديدة وتكشف عن اهتمام وإعجاب بكل ما هو جديد. وتتصف الثقافة التجديدية بالقدرة على التكيف مع التغيرات الطارئة على الظروف الخارجية بأسرع مما تقدر الثقافة المحافظة.

غريزة Instinct

نمط إرجاعى ومحكوم بدرجة كبيرة بالجينات أكثر من التعلم. وصادف هذا المفهوم انتقادات كثيرة، واقترح الباحثون مصطلحات بديلة. والمشكلة الأساسية بالنسبة لكلمة "غريزة" أنها يمكن أن تفيد معنى وجود سلوك ثابت وغير مشروط وشبيه

بآلة الروبوت وخارج عن نطاق السيطرة الواعية. وهذا المعنى غير وارد هنا. ولن أزعم بأن ثمة جين محدد ويمكن التعرف عليه يكمن وراء كل نمط سلوكى غريزى محتمل، أو أن مثل هذا النمط لا يتأثر بالفوارق الثقافية. وإن كل ما أقوله هو أن الجينات لها تأثير مهم على تفضيل الناس للسلوك على نحو معين فى ظروف بعينها.

مؤسسة Institution

ممارسة اجتماعية تتكرر بانتظام وتجد الدعم والتأييد من قبل المعايير الاجتماعية ولها أهمية أساسية فى الهيكل الاجتماعى.

استدخال Internaligation

عملية تعلم يتحول عن طريقها مفهوم خارجى إلى جزء دائم من البنية الذهنية للفرد. ويعتبر المجتمع أى معيار تم استدخاله أمرا طبيعيا. ومن ثم فهو يمتنع على النقد.

كاليبتى Kalyptic

نقيض مصطلح ريجالى .Regal والثقافة الكاليبتية هى تلك التى لا تهيمن عليها الصراعات والنزاعات الخارجية وتنفق موارد كثيرة لإشباع الفرد دون تعزيز ودعم الجماعة، وتولى أهمية للحرية الفردية، وجدير بنا استعمال الكلمتين ريجالى وكاليبتى على أساس الاختلاف النسبى من حيث الدرجة وليس باعتبارهما نمطين مثاليين مطلقين. ولعل الأنسب القول بأن الثقافة س أكثر ريجالية من الثقافة ب، بدلا من وصف أيهما وصفا مطلقا.

سياسة حرية العمل Laissez-faire policy

سياسة عدم التدخل

لاماركى Lamarckian

العملية اللاماركية هى آلية تطورية حيث يمكن وراثة السمات المكتسبة.

اللاماركية Lamarckism

نظرية تقول بإمكانية وراثة السمات المكتسبة.

المحل الهندسى Locus

مكان محدد على الكروموزوم به الشفرة الجينية الخاصة بسمة محددة.

التطبيب Medicalization

عملية إعلان أن مشكلة محددة حالة مرضية وتعهد إلى الطب بمسئولية وسلطة المناقشة ومكافحتها.

الميمة Meme

وحدة معلومات ثقافية مناظرة للجينة. ومشكلة هذا المفهوم أنه يمكن أن يفيد ضمنا الاعتقاد بأن الثقافة تحكمها وحدات متمايزة وغير قابلة للانقسام.

المركب الميمى Meme Complex

حزمة من الميمات يجرى انتخابها معا كمجموعة واحدة.

التكيف الأعلى - التكيف الحاكم Metaadaptation

سمة متطورة تكمن قيمتها التكيفية الرئيسية فى واقع أنها تيسر تطور سمات أخرى. (تسمى أحيانا التكيف المسبق Pre-adaptation، ولكن المصطلح الأول هو الأفضل لأن السمة التكيفية العليا سوف تتطور على الأرجح فى تطور مشترك مع سمة واحدة على الأقل من بين السمات التى تيسر تطورها، ولا تأتى سابقة عليها فى الزمن).

الذعر المعنوى Moral Panic

خوف جماعى مسرف للغاية من خطر حقيقى أو متوهم يغشى المجتمع ويسود اعتقاد بأنه يتهدد النظام الاجتماعى السائد. ويتضمن الذعر المعنوى ردود أفعال انفعالية قوية وإجراءات مفاجئة لمكافحة الخطر موضوع الإدراك الاجتماعى. ويسمى الذعر المعنوى المنظم "مطاردة السحرة".

الانتخاب الطبيعى Natural selection

عملية تطور بسيطة تمضى حسب نموذج داروين وترتكز على طفرات عشوائية وأسباب بقاء فارقة.

الجدارة الإخبارية Newsworthiness

معيار الانتخاب الذى يطبقه الصحافيون عند الحكم على مدى الأهمية التى يوليها القراء، حسب رأيهم، لما ينشرونه من قصص بذاتها.

نسقى - تقنينى Nomothetic

منهج البحث العلمى الذى يحاول وضع صياغة نسقية والكشف عن مظاهر الانتظام دون النظر إلى كل حدث باعتباره حدثا متفردا عكس "دراسة فردية" Idiographic.

التطور الفردى Ontogeny

تطور الكائن الحى الفرد.

تأويل مفرط Over-interpretation

الزعم بأن نظاما ينطوى على رسائل خافية أكثر مما هو فيه حقيقة. وأن نعزو إلى التفاصيل معنى غير وارد فيها. أو أن نقر أو نرى فى النص أكثر مما يشتمل عليه واقعيا.

نموذج إرشادى - إطار فكرى Paradigm

تقليد نظرى أو نظرة جامعة إلى العالم تخص مدرسة فكرية بذاتها أو بدهيات أو تعريفات أو رموز أو مناهج وطريقة تفكير تتضمنها منظومة متطابقة منطقيا. (انظر أيضا الكون المعنوى الرمزى Symbolic-moral Universe)

التطور الوراثى النوعى Phylogenetic

التاريخ التطورى الجينى للنوع.

اللعب - اللهو Play

اللعب نشاط ينخرط فيه المرء قصد الاستمتاع دون أية أهداف أو غايات مباشرة. ويتمثل هذا بوجه خاص فى النشاط التلقائى للأطفال ولصغار الحيوانات. ويكاد يكون مستحيلا تقديم تعريف محدد ودقيق دون الرجوع إلى وظيفة التعلم المفترضة أو الشعور غير المحدد للهو والمزاح.

استباق Priming

طريقة تأطير مسألة ما عند ذكرها لأول مرة. ويؤثر هذا على طريقة المستمع فى التفكير فى هذه المسألة مستقبلا.

بدائى Primitive

أصلى، يشبه صورة الإنسان الأول.

إسقاط Projection

آلية دفاع نفسى ضد دوافع باطنية مرفوضة مما يجعل المرء يعزو هذه الدوافع إلى شخص آخر أو جماعة أخرى.

الانتخاب الثقافى - ر/ك R/K- selection, cultural

يحدث عندما تتوفر لجماعة ما فرص موضوعية للتوسع السياسى والثقافى أى لهزيمة جماعات أخرى وفرض أيديولوجيتها أو ثقافتها على المهزومين، ولكنها تواجه فى الوقت نفسه مخاطر السقوط ضحية لتوسع جماعات أخرى. أو بعبارة أخرى إن الجماعة هنا تهيمن عليها الصراعات والحروب الخارجية. ويؤدى الانتخاب الثقافى - ر/ك إلى تخصيص نسبة عالية من موارد الجماعة لمواجهة الحروب أو النزاعات الخارجية أو أى أخطار جمعية أخرى. وإن الجماعة التى تمتلك أقوى قوة عسكرية وأفضل إستراتيجية سوف تفوز وتنتصر فى عملية الانتخاب الجماعى الثقافى. أو بعبارة أخرى إن الانتخاب - ر يفضى إلى التسلح التقانى والأيديولوجى.

الانتخاب الجينى - ر/ك

يدخل هذا فى تصنيف العمليات التطورية، حيث نشير إلى عمليتين: الانتخاب - ر والانتخاب - ك. إذ كان نوع ما من الكائنات الحية يعيش فى ظروف وفرة من الموارد بحيث تتهيأ له فرص جيدة للتوسع مع وجود أخطار كبيرة مثل حيوانات مفترسة، فإن هذا النوع سوف يستهلك أقصى ما يمكن من الموارد على التناسل بأسرع ما يمكن. وهذا هو ما يسمى الانتخاب - ر. وحرف ال (ر= R) هو الرمز الرياضى الدال على معدل التكاثر.

والعكس هو الانتخاب - ك. وهذا هو ما يحدث عندما يعيش أفراد نوع فى بيئة مكتظة والموارد المتاحة محدودة. ومن ثم فإن العوامل التى تحد من السكان هى الموارد وليست احتمالات أخطار الافتراس. ويشير حرف الكاف K إلى الرمز الرياضى الدال على طاقة أو سعة الحمل، أى أقصى عدد من الأفراد يمكن أن تدعمهم موارد الموئل.

ترشيد ـ تبرير عقلانى Rationalization

آلية نفسية تضفى سببا عقلانيا افتراضيا على تصرف أو عمل ما يبرر العمل فى نظر الفاعل ويخفى الباعث الحقيقى. ولا يكون المرء واعيا بأنه يخدع نفسه فكريا.

الاختزالية Reductionism

محاولة تفسير جميع الظواهر بالرجوع إلى إطار فكرى واحد محدد دون الإقرار بالإمكانات التفسيرية للأطر الفكرية الأخرى. ويتضح هذا بوجه خاص بشأن محاولات تفسير منظومة مركبة عن طريق تحليل مكوناتها الجزئية فى استقلال عن بعضها. مثال ذلك عند محاولة تفسير ظواهر جماعية بالرجوع إلى علم النفس الفردى.

ريجالى Regal

مفهوم ريجالى أو طابع ثقافى ريجالى يمكن تحديده كما يلى

١ - الانتخاب الريجالى عملية انتخاب ثقافية تهيمن عليها الصراعات داخل الجماعة أو أى أخطار جمعية أخرى.

٢- الثقافة الريجالية هى نتاج مثل هذا الانتخاب؛ أو

٣ - الثقافة التى تنفق نسبة عالية من مواردها على التوسع أو الدفاع؛ أو

٤ - الثقافة التى تقيد حرية الفرد من أبناء المجتمع وتفرض متطلبات كثيرة وكبيرة على موارد الفرد بغرض دعم الجماعة.

٥ - المنتج الثقافى الريجالى ظاهرة ثقافية تشكل جزءا من استراتيجية ثقافية ريجالية، أو أنها منتج نمطى لثقافة ريجالية

دين Religion

جزء من ثقافة المجتمع يتعلق بالمقدس أو يضفى عليه المجتمع سببا قدسيا.

كبت Repression

آلية دفاع نفسى تفضى إلى تحول دافع غير مقبول إلى أن يصبح كامنا فى اللاشعور.

شعيرة Ritual

فعل نمطى ذو معنى رمزى.

المقدس Sacred

أستخدم هنا تعريفا سوسيولوجيا للقداسة، وهو أوسع من التعريف اللاهوتى. ويشير المقدس إلى أى شىء ينتمى فى تصور الناس إلى عالم متعال مفارق وغيبى، أو إلى قوى وكائنات غيبية مفارقة للطبيعة، أو إلى كائنات ينظر إليها المجتمع باعتبارها محارم. وقد تكون الكائنات المقدسة خيرة (الله - الملائكة) أو شريرة (الشيطان)، أو كائنات متكافئة الضدين، أى جامعة لثنائية نقيضية وتوحى بالرهبة (الأرواح وقوى الطبيعة).

مخطوطة Script

المعرفة المكتسبة اجتماعيا عن طريق التعلم وتولد الفعل. والمخطوطة الاجتماعية لا تصف فقط الأدوار والأفعال، بل تصف أيضا الحوافز والمشاعر التى من المفترض أنها لدى العناصر الفاعلة.

الانحراف الثانوى Secondary Deviation

السلوك المنحرف والهوية المنحرفة سببها رد فعل من الشخص إزاء العزلة الاجتماعية وما يعزوه إليه المجتمع من وصمات ومايسببه له من قهر ويظهر كنتيجة تأثير انحراف أصلى (أولى). ويسمى أيضا تضاعف الانحراف.

انتخاب Selection

١ - البقاء الفارق أو التكاثر الفارق.

٢ - عملية تطورية تتضمن عملية انتخاب.

معيار الانتخاب Selection Criterion

سمة لها تأثير رئيسى على الصلاحية.

الجنسانية Sexuality

١ - من وحى التراث الفرويدى ذهبت فى تعريف مفهوم الجنسانية إلى وضع تعريف فضفاض للغاية، ويشتمل على أى هوى أو جاذبية انفعالية بين الناس وأى تعبير شعائرى ناتج عن ذلك، من مثل السلام باليدين مع هزهما، والعناق. وإنه لمن المستحيل وضع حد فاصل دقيق يمايز بين الجنسانية وغيرها من مشاعر لاذة.

٢ - علاوة على ذلك استخدمت الكلمة بالمعنى الذى يقصده أصحاب المذهب البنيوى كاسم لأى شىء يراه المجتمع جنسيا، بمعنى أى شىء يعزوه المجتمع إلى الفئة التى يشير إليها هذا المفهوم مثل فعل التكاثر.

البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology

الدراسة البيولوجية للسلوك الاجتماعى.

اللواط Sodomy

مفهوم دينى فى العصر الوسيط يتضمن أى فعل جنسى يراه المجتمع منافيا للطبيعة أو خطيئة. ويشتمل على الجنسية المثلية، الاتصال الجنسى بالحيوانات، والتماس اللذة الجنسية عن طريق الفم أو الدبر. ولا تزال الكلمة مستخدمة بمعان متباينة فى بعض التشريعات على الرغم من أنه لم يوضع لها تعريف محدد متفق عليه.

الوصم Stigmatization

التشهير. عملية اجتماعية يوصم بها فرد أو جماعة بالانحراف أو فقدان الاعتبار.

التسامى Sublimation

آلية دفاع نفسى تؤدى إلى إعادة توجيه هدف غريزى مقموع أو مكبوت بحيث يجد متنفسا مقبولا اجتماعيا.

الكون الأخلاقى الرمزى Symbolic-moral Universe

نظرة إلى العالم أو أسلوب تفكير يدمج الرموز والمعانى والقيم والدوافع والأسباب فى منظومة متسقة منطقيا، دورها إضفاء شرعية على نظام أخلاقى. (بن يهودا، ١٩٩٠).

وهذا المصطلح مناظر لمصطلح النموذج الإرشادى أو الإطار الفكرى بارادايم مع فارق محدد وهو أن مصطلح النموذج الإرشادى (بارادايم) يستخدم أساسا فى الخطابات العلمية بينما مصطلح الكون الأخلاقى الرمزى مستخدم فى الخطابات اليومية الأخلاقية والسياسية.

محرم - تابو Taboo

تحريم يضفى عليه المجتمع سببا مقدسا.

المتعالى - المفارق Transcendent

مقدس أو خارق للطبيعة. موجود منفصل عن عالم الشهادة المادى.

تباين Variation

١ - حالة تنوع بين السكان

٢ - تقلب الظاهرة مع الزمان

٣ - تستخدم الكلمة أحيانا كمرادف للتجديد أو الطفرة.

الانتخاب البديل Vicarious selection

آلية انتخاب جديدة تحل جزئيا محل آلية انتخاب أقدم أو أبطأ أو أقل كفاءة. والآلية البديلة هى من خلق وإنتاج الآلية الأقدم وتفضى إلى السير فى الاتجاه نفسه تقريبا الذى تسير فيه الآلية القديمة.

مطاردة السحرة Witch-hunt

انظر الذعر المعنوى.

المراجع

Adams, Henry E., et. al. (1996): *Is Homophobia Associated With Homosexual Arousal?* Journal of Abnormal Psychology, vol. 105, no. 3, p. 440.

Adams, Richard N. (1991): *Social Evolution and Social Reproduction.* New Literary History, vol. 22, no. 4, p. 857-876.

Adler, Freda (1983): *Nations Not Obsessed with Crime.* Littleton, Colorado: Fred B. Rothman & Co.

Adorno, T.W.; Frenkel-Brunswik, E.; Levinson, D.J.; Sanford, R.N. (1950): *The Authoritarian Personality.* New York: Harper and Brothers.

Ager, Lynn Price (1977): *The Reflection of Cultural Values in Eskimo Children's Games.* in: Lancy, David F.; Tindall, B. A. (eds.): *The Study of Play: Problems and Prospects.* New York: Leisure Press, p. 92-98.

Aldrich, Howard E. (1979): *Organizations and Environments.* New Jersey: Prentice-Hall.

Allen, G., et.al. (1992): *Twinning and the r/K Reproductive Strategy: A Critique of Rushton's Theory.* Acta Geneticae Medicae et Gemellogiae, vol. 41, no. 1, p. 73.

Allison, Paul D. (1992): *Cultural Relatedness Under Oblique and Horizontal Transmission Rules.* Ethology and Sociobiology, vol. 13, no. 3, p. 153-169.

Almeida, José-Maria G, Jr.; et.al. (1984): *Commentary on Charles J. Lumsden and Edward O. Wilson (1982) Précis of Genes, Mind, and Culture.* The Behavioral and Brain Sciences, vol. 7, no. 4, p. 738-744.

American Civil Liberties Union (1991 a): *Artistic Freedom.* Briefing Paper. New York.

American Civil Liberties Union (1991 b): Arts Censorship Project Newsletter, vol. 1, no. 1. New York.

Anderson, Connie M. (1989): *The Spread of Exclusive Mating in a Chacma Baboon Population.* American Journal of Physical Anthropology, vol. 78, no. 3, p. 355.

Aoki, Kenichi; Shida, Mitsuo; Shigesada, Nanako (1996): *Travelling Wave Solutions for the Spread of Farmers into a Region Occupied by Hunter-Gatherers.* Theoretical Population Biology, vol. 50, no. 1, p. 1.

Arens, William (1978): *Games societies play.* New Scientist, vol. 78, no. 1108, p. 836-838.

Arens, W. (1979): *The man-eating myth : Anthropology and anthropophagy.* New York: Oxford University Press.

Ariel, Shlomo; Sever, Irene (1980): *Play in the Desert and Play in the Town: On Play Activities of Bedouin Arab Children.* in: Schwartzman, Helen B. (ed.): *Play and Culture.* New York: Leisure Press, p. 164-175.

Ariès, Philippe (1960): *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime.* Paris: Editions Plon. English translation: *Centuries of childhood.* Harmondsworth: Penguin Books, 1973. .

Bäck, Thomas; Hammel, Ulrich, Schwefel, Hans-Paul (1997): *Evolutionary Computation: Comments on the History and Current State.* IEEE Transactions on Evolutionary Computation, vol. 1, no. 1, p. 3-17.

Badinter, Elisabeth (1980): *l'amour en plus: Histoire de l'amour maternel (XVII-XX siècle).* Paris: Flammarion. English translation: *Mother love: myth and reality: motherhood in modern history.* New York: Macmillan, 1981.

Bagdikian, Ben H. (1983): *The Media Monopoly.* Boston: Beacon Press.

Bagehot, Walter (1867): *The Pre-Economic Age.* The Fortnightly, Nov. 1. reprinted in Bagehot (1872) and (1974) with the title *The Preliminary Age.*

Bagehot, Walter (1868): *The Age of Conflict.* The Fortnightly, Apr. 1. reprinted in Bagehot (1872) and (1974) with the title *The Use of Conflict.*

Bagehot, Walter (1869): *Nation-Making.* The Fortnightly, Jul. 1. reprinted in Bagehot (1872) and (1974).

Bagehot, Walter (1871): *Nation-Making.* The Fortnightly, Dec. 1. reprinted in Bagehot (1872) and (1974) with the title *Nation-Making (continued).*

Bagehot, Walter (1872): *Physics and Politics.* London: Henry S. King.

Bagehot, Walter (1974): *The Collected Works of Walter Bagehot* edited by Norman St John-Stevas. Volume VII. London: The Economist.

Bajema, Carl Jay (1972): *Transmission of Information about the Environment in the Human Species: A Cybernetic View of Genetic and Cultural Evolution*. Social Biology, vol. 19, no. 3, p. 224-226.

Ball, John A. (1984): *Memes as Replicators*. Ethology and Sociobiology, vol. 5, no 3, p 145.

Bannister, Robert C. (1979): *Social Darwinism. Science and Myth in Anglo-American Social Thought*. Philadelphia: Temple University Press.

Barker-Benfield, Ben (1972): *The Spermatic Economy: A Nineteenth-Century View of Sexuality*. Feminist Studies, vol. 1, no. 1

Barkow, Jerome H. (1989): *The Elastic between Genes and Culture*. Ethology and Sociobiology, vol. 10, no. 1-3, p. 111.

Barkow, Jerome H.; Cosmides, Leda; Tooby, John (eds.) (1992): *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. New York: Oxford University Press.

Beckett, Katherine (1994): *Setting the Public Agenda: "Street Crime" and Drug Use in American Politics*. Social Problems, vol. 41, no. 3, p. 425.

Bekoff, Marc (1976): *Animal Play: Problems and Perspectives*. in: Bateson, P.P.G.; Klopfer, P.H. (eds.): *Perspectives in Ethology*. vol. 2. New York: Plenum, p. 165-188.

Ben-Yehuda, Nachman (1980): *The European Witch Craze of the 14th to 17th Centuries: A Sociologist's Perspective*. American Journal of Sociology, vol. 86, no. 1, p. 1-31.

Ben-Yehuda, Nachman (1990): *The Politics and Morality of Deviance: Moral Panics, Drug Abuse, Deviant Science, and Reversed Stigmatization*. Albany: State University of New York Press.

Benzon, William (1996): *Culture as an Evolutionary Arena*. Journal of Social and Evolutionary Systems, vol. 19, no. 4, p. 321.

Bergesen, Albert J (1977): *Political Witch Hunts: The Sacred and the Subversive in Cross-National Perspective*. American Sociological Review, vol. 42, p. 220-233.

Bergesen, Albert J (1978): *A Durkheimian Theory of "Witch- Hunts" with the Chinese Cultural Revolution of 1966-1969 as an Example*. Journal for the Scientific Study of Religion, vol. 17, no. 1, p. 19-29.

Bergesen, Albert J (1979): *Spirituals, Jāzz, Blues, and Soul Music: The Role of Elaborated and Restricted Codes in the Maintenance of Social Solidarity.* in: Robert Wuthnow (ed.): *The Religious Dimension: New Directions in Quantitative Research.* New York: Academic Press. p. 333-350.

Bergesen, Albert J (1984): *The Semantic Equation: A Theory of the Social Origins of Art Styles.* Sociological Theory, no. 2, p. 187-221.

Berghe, Pierre L. van den (1990): *Why Most Sociologists Don't (and Won't) Think Evolutionarily.* Sociological Forum, vol. 5, no. 2, p. 173-185.

Bernstein, Basil (1975): *Class, Codes and Control.* New York: Schocken.

Best, Joel (1990): *Threatened Children: Rhetoric and Concern about Child-Victims.* University of Chicago Press.

Betts, John Richards (1953): *Sport in Comparative Perspective.* Mississippi Valley Historical Review, vol. 40, p. 231-256. Reprinted in: Loy, John W. Jr.; Kenyon, Gerald S. (eds.): *Sport, culture and society.* Toronto: Macmillan, 1969, p. 145-166.

Billings, Dorothy K. (1987): *Expressive style and culture: Individualism and group orientation contrasted.* Language in Society, vol. 16, no. 4, p. 475-497.

Bixler, Ray H (1983): *The Multiple Meanings of "Incest".* Journal of Sex Research, vol. 19, p. 197.

Blumer, Herbert (1969): *Fashion: From Class Differentiation to Collective Selection.* Sociological Quarterly, vol. 10, no. 3, p. 275-291.

Blute, Marion (1987): *Biologists on Sociocultural Evolution: A Critical Analysis.* Sociological Theory vol. 5, no. 2, p. 185.

Blüher, Hans (1920): *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft.* Jena: Diederichs.

Boas, Franz (1898): *The Mythology of the Bella Coola Indians.* Publications of the Jesup North Pacific Expedition, 1.

Bock, Kenneth E. (1963): *Evolution, Function, and Change.* American Sociological Review, vol. 28 no. 2 p 229-237.

Boehm, Christopher (1978): *Rational Preselection from Hamadryas to Homo Sapiens: The Place of Decisions in Adaptive Process.* American Anthropologist, vol. 80, no. 2; p. 265-296.

Bonner, John Tyler (1980): *The Evolution of Culture in Animals*. New Jersey: Princeton University Press.

Boorman, S.A.; Levitt, P.R. (1980): *The Genetics of Altruism*. New York: Academic Press.

Boswell, John (1980): *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*. University of Chicago Press.

Boulton, Michael J.; Smith, Peter K. (1992): *The Social Nature of Play Fighting and Play Chasing: Mechanisms and Strategies Underlying Cooperation and Compromise*. In: Barkow, Jerome H.; Cosmides, Leda; Tooby, John (eds.): *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. New York: Oxford University Press, p. 429-444.

Bourdieu, Pierre (1978): *Sport and Social Class*. Social Science Information, vol. 17, no. 6, p. 819-840.

Bourdieu, Pierre (1979): *La distinction: Critique sociale du jugement*. Paris: Editions de Minuit. English translation: *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge & Kegan Paul, 1984.

Bourdieu, Pierre; Passeron, Jean-Claude (1970): *La reproduction*. Paris: Minuit. English translation: *Reproduction In Education, Society and Culture*. London: Sage 1977.

Boyce, Mark S. (1984): *Restitution of r- and K-Selection as a Model of Density-dependent Natural Selection*. Annual Review of Ecology and Systematics, vol. 15, p. 427.

Boyd, Robert; Richerson, Peter J. (1976): *A simple dual inheritance model of the conflict between social and biological evolution*. Zygon, vol. 11, no. 3, p. 254.

Boyd, Robert; Richerson, Peter J. (1978): *A dual inheritance model of the human evolutionary process. I: basic postulates and a simple model*. Journal of Social and Biological Structure, vol. 1, no. 2, p. 127.

Boyd, Robert; Richerson, Peter J. (1982): *Cultural Transmission and the Evolution of Cooperative Behavior*. Human Ecology, vol. 10, no. 3, p. 325.

Boyd, Robert; Richerson, Peter J. (1985): *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago: University of Chicago Press.

Brednich, Rolf Wilhelm (1993): *Das Huhn mit dem Gipsbein: Neueste sagenhafte Geschichten von heute*. München: Verlag C.H. Beck.

Brodie, Richard (1996): *Virus of the Mind: The new Science of the Meme*. Seattle: Integral Press.

Brohm, Jean-Marie (1976): *Sociologie politique du sport*. Paris: Jean-Pierre Delarge.

Bromley, David G. (1991): *The Satanic Cult Scare*. Society, vol. 28, no. 4, p. 55-66.

Brown, Donald E. (1991): *Human Universals*. Philadelphia: Temple University Press.

Brownstein, Henry H. (1991): *The Media and the Construction of Random Drug Violence*. Social Justice, vol. 18, no. 4, p. 85.

Brunetière, Ferdinand (1890): *L'Évolution des Genres dans l'Histoire de la Littérature*. Tome I. Paris: Librairie Hachette. (See note 2, p. 20).

Bullough, Vern L. (1974): *Heresy, Witchcraft, and Sexuality*. Journal of Homosexuality, vol. 1, no. 2, p. 183-201.

Burnham, John C. (1973): *The Progressive Era Revolution in American Attitudes toward Sex*. The Journal of American History, vol. 59, no. 4, p. 885-908.

Burns, Tom R.; Dietz, Thomas (1992): *Cultural Evolution: Social Rule Systems, Selection and Human Agency*. International Sociology, vol. 7, no. 3, p. 259-283.

Busse, Curt D. (1985): *Paternity Recognition in Multi-male Primate Groups*. American Zoologist, vol. 25, no. 3, p. 873.

Byrne, R.W.; Whiten, A.; Henzi, S.P. (1987): *One-Male Groups and Intergroup Interactions of Mountain Baboons*. International Journal of Primatology, vol. 8, no. 6, p. 615.

Byrne, R.W.; Whiten, A.; Henzi, S.P. (1989): *Social Relationships of Mountain Baboons: Leadership and Affiliation in a Non-Female-Bonded Monkey*. American Journal of Primatology, vol. 18, no. 3, p. 191.

Caillois, Roger (1955): *The Structure and Classification of Games*. Diogenes, vol. 12, p. 62-75 Reprinted in: Loy, John W. Jr.; Kenyon, Gerald S. (eds.): *Sport, culture and society*. Toronto: Macmillan, 1969, p. 44-55.

Calhoun, Donald W. (1987): *Sport, Culture, and Personality*. Champaign, Illinois: Human Kinetics Publishers. Second edition.

Campbell, Donald T. (1965): *Variation and Selective Retention in Socio-Cultural Evolution*. in: Barringer, Herbert R.; Blanksten, George I.; and Mack, Raymond W.

(eds.): *Social Change in Developing Areas: A Reinterpretation of Evolutionary Thoory* Cambridge, Massachusetts: Schenkman.

Campbell, Donald T. (1974): *Evolutionary Epistemology*. in: Schilpp, P.A. (ed.): *The Philosophy of Karl Popper*. La Salle, Ill.: Open Court. (The library of living philosophers, vol. 14), book 1, p. 413-463. Reprinted in: Plotkin, H.C. (ed.): *Learning, Development, and Culture: Essays in Evolutionary Epistemology*. Chichester: John Wiley & Sons, 1982.

Campbell, Donald T. (1975): *On the Conflicts Between Biological and Social Evolution and Between Psychology and Moral Tradition*. American Psychologist, vol. 30 (december) p. 1103.

Campbell, Donald T. (1990): *Epistemological Roles for Selection Theory*. in: Rescher, N. (ed.): *Evolution, Cognition, and Realism*. Lanham, MD: University Press of America p. 1-19.

Campbell, Donald T. (1991): *A Naturalistic Theory of Archaic Moral Orders*. Zygon, vol 26, no. 1, p. 91-114.

Carneiro, Robert L. (1970): *A Theory of the Origin of the State*. Science, vol. 169, no 3947, p. 733-169.

Carneiro, Robert L. (1985): *Comments*. in: Rindos, David: *Darwinian Selection, Symbolic Variation, and the Evolution of Culture*. Current Anthropology, vol. 26, no. 1, p 65-87.

Carneiro, Robert L. (1991): *The Nature of the Chiefdom as Revealed by Evidence from the Cauca Valley of Colombia*. in: Rambo, A. Terry; Gillogly, Kathleen (eds.): *Profiles in Cultural Evolution: Papers from a Conference in Honor of Elman R. Service*. Ann Arbor, Michigan: Museum of Anthropology. (Anthropological Papers, No. 85), p. 167-190.

Caro, T.M. (1988): *Adaptive Significance of Play: Are We Getting Closer?* Trends in Ecology and Evolution, vol. 3, no. 2, p. 50-54.

Carter, John Marshall; Krüger, Arnd, eds. (1990): *Ritual and Record: Sports Records and Quantification in Pre-Modern Societies*. New York: Greenwood.

Cattell, Raymond B. (1972): *A New Morality from Science: Beyondism*. New York: Pergamon.

Cavalli-Sforza, L.L. (1971): *Similarities and dissimilarities of sociocultural and biological evolution*. in: Hodson, F.R.; Kendall, D.G.; Tautu, P. (eds.): *Mathematics in the Archaeological and Historical Sciences*. Proc. Anglo-Romanian Conf., Mamaia 1970. Edinburg University Press.

Cavalli-Sforza, L.L.; Feldman, M.W. (1973): *Models for Cultural Inheritance: I. Group Mean and Within Group Variation.* Theoretical Population Biology, vol 4, p. 42.

Cavalli-Sforza, L.L.; Feldman, M.W. (1981): *Cultural Transmission and Evolution: A Quantitative Approach.* New Jersey: Princeton University Press.

Chermak, Steven M. (1995): *Victims in the News: Crime and the American News Media.* Boulder: Westview Press.

Chibnall, Steve (1977): *Law-and-Order News: An Analysis of Crime Reporting in the British Press.* London: Tavistock.

Childe, V. Gordon (1936): *Man Makes Himself.* London: Watts & Co.

Childe, V. Gordon (1951): *Social Evolution.* London: Watts & Co.

Cirino, Robert (1973): *Bias through selection and omission: automobile safety, smoking.* in: Cohen, S.; Young, J. (eds.): *The manufacture of news: a reader.* Beverly Hills: Sage.

Clark, Clifford E., Jr. (1976): *Domestic Architecture as an Index to Social History: The Romantic Revival and the Cult of Domesticity in America, 1840-1870.* Journal of Interdisciplinary History, vol. 7, no. 1, p. 33-56.

Cloak, F.T. (1968): *Is a Cultural Ethology Possible?* Research Previews, vol. 15, no. 1, p. 37-47.

Cloak, F.T. (1975): *Is a Cultural Ethology Possible?* Human Ecology, vol. 3, no. 3, p. 161-182.

Cloninger, C. Robert; Yokoyama, Shozo (1981): *The Channeling of Social Behavior.* Science, vol. 213, no. 4509, p. 749-751.

Coe, Kathryn (1992): *Art: The Replicable Unit - An Inquiry into the Possible Origin of Art as a Social Behavior.* Journal of Social and Evolutionary Systems, vol. 15, no. 2, p. 217-234.

Cohen, Stanley (1972): *Folk Devils and Moral Panics.* London: MacGibbon & Kee.

Cohen, Yehudi A. (1974): *Culture as Adaptation.* In: Cohen, Y.A. (ed.): *Man In Adaptation: The Cultural Present.* Chicago: Aldine, second edition.

Cominos, Peter (1972): *Innocent Femina Sensualis in unconscious conflict.* in: Vicinus, Martha (ed.): *Suffer and be still. Women in the Victorian Age.* London.

Corsaro, William A.; Tomlinson, G. (1980): *Spontaneous Play and Social Learning in the Nursery School.* in: Schwartzman, Helen B. (ed.): *Play and Culture.* New York: Leisure Press.

Cosgrove, Stuart (1984): *The Zoot-Suit and Style Warfare.* History Workshop, vol. 18, p. 77-91.

Cott, Nancy F. (1978): *Passionlessness: An Interpretation of Victorian Sexual Ideology, 1790-1850.* Signs, vol. 4, no. 2, p. 219-236.

Cottle, Thomas J. (1966): *Social Class and Social Dancing.* Sociological Quarterly, vol. 7, no. 2, p. 179-196.

Crandon, Garth (1992): *The Police and the Media: Information Management and the Construction of Crime News.* Bradford: Horton.

Cunningham, Michael R.; Barbee, Anita P. (1991): *Differential K-selection versus Ecological Determinants of Race Differences in Sexual Behavior.* Journal of Research in Personality, vol. 25, no. 2, p. 205-217.

Cziko, Gary (1995): *Without Miracles: Universal Selection Theory and the Second Darwinian Revolution.* Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Daly, Martin (1982): *Some Caveats about Cultural Transmission Models.* Human Ecology, vol 10, no. 3, p. 401.

Dansky, Jeffrey L; Silverman, Irwin W. (1973): *Effects of Play on Associative Fluency in Preschool-Aged Children.* Developmental Psychology, vol. 9, no. 1, p. 38-43.

Darwin, Charles (1859): *On the origin of Species by Means of Natural Selection.* London: John Murray.

Darwin, Charles (1869): *On the origin of Species by Means of Natural Selection; Fifth Edition, with Additions and Corrections.* London: John Murray.

Darwin, Charles (1871): *The Descent of Man, and Selection in relation to Sex.* London: John Murray.

Dawkins, Richard (1976): *The Selfish Gene.* Oxford University Press.

Dawkins, Richard (1993): *Viruses of the Mind.* in: Dahlbom, Bo (ed.): *Dennett and his Critics: Demystifying Mind.* Oxford: Blackwell 1993.

Degler, Carl N. (1974): *What ought to be and what was: Women's Sexuality in the Nineteenth Century.* The American Historical Review, vol. 79, nr. 5, p. 1467-1490.

Delaporte, Yves (1980): *Le signe vestimentaire*. L'Homme, vol. 20, no. 3, p. 109-142.

Delaporte, Yves (1982): *Teddies, Rockers, Punks et C^{ie}: Quelques codes vestimentaires urbains*. L'Homme, vol. 22, no. 4, p. 49-24.

Delhaye, Christine (1991): *Mode in de laatmoderne consumptiecultuur: Balancerend tussen 'oude' en 'nieuwe' vormen van sociale ongelijkheid*. Tijdschrift voor Sociologie, vol. 12, no. 3/4, p. 541-562.

Dennen, Johan M.G. van der (1987): *Ethnocentrism and In-group/Out-group Differentiation. A Review and Interpretation of the Literature*. in: Reynolds, V.; Falger, V. & Vine, I. (eds.): The Sociobiology of Ethnocentrism. London: Croom Helm, p. 1-47.

Dennett, Daniel C. (1990): *Memes and the Exploitation of Imagination*. Journal of Aesthetics and Art Criticism, vol. 48, no. 2, p. 127-135.

Dennett, Daniel C. (1995): *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. London: Penguin Press.

Devleeschouwer, Robert (1977): *Costume et société*. Revue de l'institut de Sociologie, vol. 50, no. 2, p. 167-184.

Diamond, Jared (1986): *Animal art: Variation in bower decorating style among male bowerbirds Amblyornis inornatus*. Proceedings of the National Academy of Science of the USA, vol. 83, no. 9, p. 3042-3046.

DiMaggio, Paul (1987): *Classification in Art*. American Sociological Review, vol. 52, p 440-455.

Dissanayake, Ellen (1984): *Does art have selective value?* Empirical Studies of the Arts, vol. 2, no. 1, p. 35-49.

Dore, Ronald Philip (1961): *Function and Cause*. American Sociological Review, vol 26, no. 6, p. 843-853.

Doty, Richard M.; Peterson, Bill E.; Winter, David G. (1991): *Threat and Authoritarianism in the United States, 1978-1987*. Journal of Personality and Social Psychology, vol. 61, no. 4, p. 629-640.

Douglas, Jack D. (1977): *Shame and Deceit in Creative Deviance*. in: Sagarin, Edward (ed.): *Deviance and Social Change*. Beverly Hills, CA: Sage (Sage Annual Reviews of Studies in Deviance, vol. 1), p. 59-86.

Douglas, Mary (1966): *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge.

Douglas, Mary (ed.) (1970): *Witchcraft Confessions & Accusations.* London: Tavistock.

Douglas, Mary (1982): *Population control in primitive groups.* In: Douglas, Mary: *In the active voice.* London: Routledge & Kegan Paul. p. 135-147. (Orig. 1966).

Duckitt, John (1992): *Threat and Authoritarianism: Another Look.* Journal of Social Psychology, vol. 132, no. 5, p. 697-698.

Dundes, Alan (1971): *On the Psychology of Legend.* in: Hand, Wayland D. (ed): *American Folk Legend: A Symposium.* p. 21 - 36.

Dunn, Frederick L. (1970): *Cultural Evolution in the Late Pleistocene and Holocene of Southeast Asia.* American Anthropologist, vol. 72, no. 5, p. 1041-1054.

Durham, William H. (1976): *The Adaptive Significance of Cultural Behavior.* Human Ecology, vol. 4, no. 2, p. 89.

Durham, William H. (1979): *Toward a Coevolutionary Theory of Human Biology and Culture.* in: Chagnon, N.A.; Irons, W. (eds.): *Evolutionary Biology and Human Social Behavior: An Anthropological Perspective.* Massachusetts: Duxbury Press.

Durham, William H. (1982): *Interactions of Genetic and Cultural Evolution: Models and Examples.* Human Ecology, vol. 10, no. 3, p. 289.

Durham, William H. (1991): *Coevolution: Genes, Culture, and Human Diversity.* California: Stanford University Press.

Durkheim, Emile (1897): *Le Suicide.* Paris: Alcan. English translation: *Suicide: A study in sociology.* Glencoe: Free Press 1951.

Durkheim, Emile (1915): *The Elementary Forms of the Religious Life.* London: George Allen & Unwin (orig. 1912).

Duthie, J. H. (1980): *Athletics: The ritual of a technological society?* in: Schwartzman, Helen B. (ed.): *Play and Culture.* New York: Leisure Press, p. 91-97.

Eberle, Paul; Eberle, Shirley (1986): *The Politics of Child Abuse.* Secaucus, NJ: Lyle Stuart.

Eder, Klaus (1976): *Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften: Ein Beitrag zu einer Theorie sozialer Evolution.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Ehn, Billy; Löfgren, Orvar (1982): *Kulturanalys: Ett etnologiskt perspektiv.* Lund: Liber Förlag.

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (1971): *Love and Hate: On the natural history of basic behaviour patterns.* London: Methuen & Co; New York: Holt, Rinehart & Winston. Original: *Liebe und Hass: Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen.* München: Piper, 1970.

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (1989): *Human Ethology.* New York: Aldine de Gruyter. Original: *Die Biologie des menschlichen Verhaltens.* München: Piper 1984.

Eichberg, Henning (1973): *Der Weg des Sports in die industrielle Zivilisation.* Baden-Baden: Nomos.

Eichberg, Henning (1986): *Die Veränderung des Sports ist gesellschaftlich.* Münster: Lit Verlag.

Eliade, Mircea (1976): *Histoire des croyances et des idées religieuses.* Vol. 1-4. Paris: Payot. English translation: *A History of Religious Ideas.* University of Chicago press, 1978.

Elias, Norbert (1982): *The Civilizing Process: State Formation and Civilization*, vol. 2. Oxford: Blackwell. (Orig. 1939).

Elias, Robert (1993): *Victims Still: The Political Manipulation of Crime Victims.* Newbury Park, California: SAGE.

Ellis, Lee (1987): *Criminal behavior and r/K selection: An extension of gene-based evolutionary theory.* Deviant Behavior, vol. 8, p. 149.

Emerson, Alfred E. (1956): *Homeostasis and Comparison of Systems.* in: Roy R. Grinker (ed.): *Toward a Unified Theory of Human Behavior.* USA: Basic Books.

Emerson, Alfred E. (1965): *Human Cultural Evolution and its Relation to Organic Evolution of Insect Societies.* in: Barringer, H.R., et. al. (eds.): *Social Change in Developing Areas.* Cambridge, Massachusetts: Schenkman. p. 50 - 67.

Entman, Robert M. (1993): *Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm.* Journal of Communication, vol. 43, no. 4, p. 51.

Erchak, Gerald M.; Rosenfeld, Richard (1989): *Learning Disabilities, Dyslexia, and the Medicalization of the Classroom.* in: Best, Joel (ed.): *Images of Issues: Typifying Contemporary Social Problems.* New York: Aldine de Gruyter, p. 79-97.

Ericson, Riched V.; Baranek, Patricia M.; Chan, Janet B.L. (1987): *Visualizing Deviance: A Study of News Organization.* University of Toronto Press.

Ericson, Riched V.; Baranek, Patricia M.; Chan, Janet B.L. (1989): *Negotiation Control: A Study of News Sources*. Milton Keynes: Open University Press.

Ericson, Riched V.; Baranek, Patricia M.; Chan, Janet B.L. (1991): *Representing Order: Crime, Law, and Justice in the News Media.* Buckingham: Open University Press.

Evans, Glen; Farberow, Norman L (1988): *The Encyclopedia of Suicide*. New York: Facts on File.

Fagen, Robert (1981): *Animal Play Behavior.* New York: Oxford University Press.

Fairbanks, Lynn A. (1990): *Reciprocal benefits of allomothering for female vervet monkeys.* Animal Behaviour, vol. 40, no. 3, p. 553-562.

Feitelson, Dina (1977): *Cross-Cultural Studies of Representational Play.* in: Tizard, Barbara; Harvey, David (eds.): *Biology of Play.* (Clinics in Developmental Medicine, vol. 62) London: William Heinemann, p. 6-14.

Feitelson, Dina; Ross, Gail S. (1973): *The Neglected Factor - Play.* Human Development, vol. 16, no. 3, p. 202-223.

Feldman, Marcus W.; Cavalli-Sforza, L.L.; Peck, J.R. (1985): *Gene-culture coevolution: Models for the evolution of altruism with cultural transmission.* Proceedings of the National Academy of Science of the USA, vol. 82, no. 17, p. 5814-5818.

Findlay, C. Scott (1990): *Fundamental Theorem of Natural Selection in Biocultural Populations.* Theoretical Population Biology, vol. 38, no. 3, p. 367-384.

Findlay, C. Scott (1992): *Phenotypic Evolution Under Gene-Culture Transmission in Structured Populations.* Journal of Theoretical Biology, vol. 156, no. 3, p. 387-400.

Findlay, C. Scott; Lumsden, C.J.; Hansell, Roger I.C. (1989a): *Behavioral evolution and biocultural games: Vertical cultural transmission.* Proceedings of the National Academy of Science of the USA, vol. 86, no. 2, p. 568-572.

Findlay, C. Scott; Lumsden, C.J.; Hansell, Roger I.C. (1989b): *Behavioral Evolution and Biocultural Games: Oblique and Horizontal Cultural Transmission.* Journal of Theoretical Biology, vol. 137, no. 3, p. 245-269.

Fink, Edward L.; Robinson, John P.; Dowden, Sue (1985): *The Structure of Music Preference and Attendance.* Communication Research, vol. 12, no. 3, p. 301-318.

Fischer, J.L. (1961): *Art Styles as Cultural Cognitive Maps.* American Anthropologist, vol. 63, no. 1, p. 79-93.

Fisher, James; Hinde, Robert A. (1949): *The opening of milk bottles by birds.* British Birds, vol. 42, no. 11, p. 347-357.

Fisher, James; Hinde, Robert A. (1951): *Further observations on the opening of milk bottles by birds.* British Birds, vol. 44, no. 12, p. 393-396.

Flinn, Mark V.; Alexander, Richard D. (1982): *Cultural Theory: The Developing Synthesis from Biology.* Human Ecology, vol. 10, no. 3, p. 383.

Florini, Ann (1996): *The Evolution of International Norms.* International Studies Quarterly, vol. 40, p. 363-389.

Fog, Agner (1992): *Paraphilias and Therapy.* Nordisk Sexologi, vol. 10, no. 4, p. 236-242.

Fog, Agner (1997): *Cultural r/k Selection.* Journal of memetics, vol. 1, no. 1. http://www.cpm.mmu.ac.uk/jom-emit/1997/vol1/fog_a.html

Foucault, Michel (1976): *Histoire de la sexualité, 1: La volonté de savoir.* Paris: Gallimard. English translation: *The History of Sexuality, vol. I: An Introduction.* New York: Vintage Books, 1978.

Foucault, Michel (1980): *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977.* Edited by Colin Gordon. Brighton: Harvester Press.

Freud, Sigmund (1905): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.* English translation: *On sexuality: Three essays on the theory of sexuality and other works.* Harmondsworth: Penguin, 1983.

Freud, Sigmund (1913): *Totem und Tabu.* English translation in: *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud.* Vol XIII. London: Hogarth Press, 1975.

Freud, Sigmund (1948): *Das Unbehagen in der Kultur.* Vaduz: Verlagsanstalt Kultur und Politik. English translation: *Civilization and its discontents.* New York: Norton, 1962.

Gans, Herbert J. (1980): *Deciding What's News: A Study of CBS Evening News, NBC Nightly News, Newsweek, and Time.* New York: Vintage Books.

Gardner, R.A.; Gardner, B.T.; Chiarelli, B.; Plooij, F.X. (eds.:) (1994): *The Ethological Roots of Culture.* (NATO ASI Series D, vol. 78) Dordrecht: Kluwer.

Garvey, Catherine (1977): *Play with Language*. in: Tizard, Barbara; Harvey, David (eds.): *Biology of Play*. (Clinics in Developmental Medicine, vol. 62) London: William Heinemann, p. 74-99.

Gaunt, Philip (1990): *Choosing the News: The Profit Factor in News Selection*. New York: Greenwood Press.

Gerard, R.W.; Kluckhohn, C.; Rapoport, A. (1956): *Biological and Cultural Evolution: Some Analogies and Explorations*. Behavioral Science, vol. 1, p. 6-34.

Gerbner, G.; Gross, L.; Morgan, M.; Signorielli, N. (1980): *The "Mainstreaming" of America: Violence Profile No. 11*. Journal of Communication, vol. 30, no. 3, p. 10-29.

Gill, Sam D. (1982): *Beyond "the primitive": The religions of nonliterate peoples*. New Jersey: Prentice-Hall.

Goethals, George W. (1978): *Factors Affecting Permissive and Nonpermissive Rules Regarding Premarital Sex*. in: James M. Henslin and Edward Sagarin (eds.): *The Sociology of Sex*. Revised edition. New York: Schocken Books, p. 41-58.

Golomb, Claire; Cornelius, Cheryl Brandt (1977): *Symbolic Play and Its Cognitive Significance*. Developmental Psychology, vol. 13, no 3, p. 246-252.

Goodenough, Oliver R.; Dawkins, Richard (1994): *The "St Jude" mind virus*. Nature, vol. 372, no. 230.

Goodyear-Smith, Felicity (1993): *First do no Harm: The Sexual Abuse Industry*. Auckland: Benton-Guy Publishing.

Gould, James L; Marler, Peter (1987): *Learning by Instinct*. Scientific American, vol. 256, no. 1, p. 62-73.

Gould, Lisa (1992): *Alloparental Care in Free-Ranging Lemur Catta at Berenty Reserve, Madagascar*. Folia Primatologica, vol. 58, no. 2, p. 72-83.

Grabar, Oleg (1978): *The Architecture of Power: Palaces, Citadels and Fortifications*. in: Michell, George (ed.): *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning*. London: Thames and Hudson, p. 48-79.

Graber, Doris A. (1980): *Crime News and The Public*. New York: Praeger.

Graber, Robert Bates (1995): *A Scientific Model of Social and Cultural Evolution*. Kirksville, Missouri: Thomas Jefferson University Press.

Gray, Herman (1989): *Popular Music as a Social Problem: A Social History of Claims Against Popular Music.* in: Best, Joel (ed.): *Images of Issues: Typifying Contemporary Social Problems.* New York: Aldine de Gruyter, p. 143-158.

Greenberg, Joseph H. (1959): *Language and Evolution.* in: Betty Meggers (ed.), *Evolution and Culture: A Centennial Appraisal.* Washington. (Reprinted in: Manners and Caplan 1968).

Groos, Karl (1896): *Die Spiele der Thiere.* Jena: Gustav Fischer.

Groos, Karl (1899): *Die Spiele der Menschen.* Jena: Gustav Fischer. English translation: *The play of man.* New York: Appleton 1901.

Gross, Dave (1996): *The Blue Star Meme: Applying Natural Selection Thinking to Urban Legends.* World Wide Web: http://www.lycaeum.org/drugs/other/tattoo/meme.html.

Gruneau, Richard (1983): *Class, Sports, and Social Development.* Amherst: University of Massachusetts Press.

Guglielmino, C.R.; Viganotti, C; Hewlett, B.; Cavalli-Sforza, L.L. (1995): *Cultural variation in Africa: Role of mechanisms of transmission and adaptation.* Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA, vol. 92, p. 7585-7589.

Gurel, Lois M; Wilbur, June C; Gurel, Lee (1972): *Personality Correlates of Adolescent Clothing Styles.* Journal of Home Economics, vol. 64, no. 3, p. 42-47.

Guttmann, Allen (1978): *From Ritual to Record: The Nature of Modern Sports.* New York: Columbia University Press.

Haines, Valerie A. (1988): *Is Spencer's Theory an Evolutionary Theory?* American Journal of Sociology, vol. 93, no. 5, p. 1200-1223.

Hall, Barry G. (1990): *Spontaneous Point Mutations That Occur More Often When Advantageous Than When Neutral.* Genetics, vol. 126, no. 1, p. 5-16.

Hallpike, C.R. (1985): *Social and biological evolution I. Darwinism and social evolution.* Journal of Social and Biological Structures, vol. 8, no. 2, p. 129-146.

Hamblin, Robert L.; Jacobsen, R.B.; Miller, J.L.L. (1973): *A Mathematical Theory of Social Change.* New York: Wiley & Sons.

Hanna, Judith Lynne (1979a): *To Dance is Human: A Theory of Nonverbal Communication.* Austin: University of Texas Press.

Hanna, Judith Lynne (1979b): *Dance and Social Structure: The Ubakala of Nigeria.* Journal of Communication, vol. 29, no. 4, p. 184-191.

Hanna, Judith Lynne (1979c): *Toward Semantic Analysis of Movement Behavior: Concepts and Problems.* Semiotica, vol. 25, no. 1/2, p. 77-110.

Hanna, Judith Lynne (1988): *Dance, Sex and Gender: Signs of Identity, Dominance, Defiance, and Desire.* Chicago: University of Chicago Press.

Hanna, Judith Lynne (1989): *African Dance Frame by Frame: Revelation of Sex Roles Through Distinctive Feature Analysis and Comments on Field Research, Film, and Notation.* Journal of Black Studies, vol. 19, no. 4, p. 422-441.

Harding, Thomas G. (1960): *Adaptation and Stability.* in: Marshal D. Sahlins and Elman R. Service (eds.): *Evolution and Culture.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Harlow, Harry F.; Harlow, Margaret K. (1969): *Effects of Various Mother-Infant Relationships on Rhesus Monkey Behaviors.* in: Foss, B.M. (ed.): *Determinants of Infant Behaviour IV.* London: Methuen, p. 15-36+130a.

Harpending, Henry (1980): *Perspectives on the Theory of Social Evolution.* in: Mielke, J.H.; Crawford, M.H. (eds.): *Current Developments` in Anthropological Genetics. I: Theory and Methods.* New York: Plenum.

Harré, Rom (1979): *Social Being: A Theory for Social Psychology.* Oxford: Basil Blackwell.

Harré, Rom (1981): *The Evolutionary Analogy in Social Explanation.* in: Jensen, U.J.; Harré, R. (eds.): *The Philosophy of Evolution.* Brighton: Harvester, p. 161-175.

Harris, Marvin (1969): *The Rise of Anthropological Theory.* London: Routledge & Kegan Paul.

Hauser, Arnold (1982): *The Sociology of Art.* London: Routledge & Kegan Paul. (Orig.: *Soziologie der Kunst.* München: C.H. Beck 1974).

Heinsohn, Gunnar; Knieper, Rolf; Steiger, Otto (1979): *Menschenproduktion. Allgemeine Bevölkerungslehre der Neuzeit.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Herdt, Gilbert H. (ed.) (1984): *Ritualized Homosexuality in Melanesia.* Berkeley: University of California Press.

Herek, Gregory M. (1984): *Beyond "Homophobia": A Social Psychological Perspective on Attitudes Toward Lesbian and Gay Men.* Journal of Homosexuality, vol. 10, no 1/2, p. 1-21.

Herman, Edward S. (1991): *Drug "Wars": Appearance and Reality*. Social Justice, vol. 18, no. 4, p. 76.

Hersey, George (1988): *The Lost Meaning of Classical Architecture: Speculations on Ornament from Vitruvius to Venturi*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Hewes, Gordon W. (1973): *Primate Communication and the Gestural Origin of Language*. Current Anthropology vol 14 no. 1-2, p. 5.

Hewes, Gordon W. (1974): *The Place of Dance in the Evolution of Human Communication*. in: Comstock, Tamara (ed.): *New Dimensions in Dance Research: Anthropology and Dance - The American Indian*. The Proceedings of the Third Conference on Research in Dance. CORD Research Annual VI. New York: Committee on Research in Dance.

Heyes, C.M., Galef, B.G.,Jr., (eds.) (1996): *Social Learning in Animals: The Roots of Culture*. San Diego: Academic Press.

Heyes, C.M., Plotkin, H.C. (1989): *Replicators and Interactors in Cultural Evolution*. in: Ruse, Michael (ed.): *What the Philosophy of Biology Is: Essays dedicated to David Hull*. Dordrecht: Kluwer. p. 139-162.

Hietanen, Aki (1982): *Sport and International Understanding: A Survey of the Structure and Trends of International Sports Cooperation*. Current Research on Peace and Violence, vol. 5, no. 2-3, p. 75-112.

Hill, J. (1978): *The origin of sociocultural evolution*. Journal of Social and Biological Structures. vol. 1, no. 4, p. 377.

Hill, J. (1989): *Concepts as units of cultural replication*. Journal of Social and Biological Structures, vol. 12, no. 4, p. 343-355.

Hinde, Robert A. (1987): *Individuals, relationships and culture: Links between ethology and the social sciences*. Cambridge University Press.

Hodgson, Geoffrey (1996): *An Evolutionary Theory of Long-Term Economic Growth*. International Studies Quarterly, vol. 40, p. 391-410.

Hogg, Michael A.; Abrams, Dominic (1988): *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*. London: Routledge.

Holy Bible. New revised standard version. Oxford University Press 1989.

Howitt, Dennis (1982): *The Mass Media and Social Problems*. Oxford: Pergamon Press.

Huizinga, Johan (1938): *Homo Ludens.* Haarlem: H.D. Tjeenk Willink & Zoon. English translation: *Homo Ludens: A study of the play element in culture.* London: Temple Smith, 1970.

Hull, David L. (1982): *The naked meme.* in: Plotkin, H.C. (ed.): *Learning, Development, and Culture: Essays in Evolutionary Epistemology.* New York: John Wiley & Sons. p. 273-327.

Hull, David L. (1988): *Science as a Process: An Evolutionary Account of the Social and Conceptual Development of Science.* Chicago: University of Chicago Press.

Hunter, James (1998): *Interpreting the Satanic Legend.* Journal of Religion and Health, vol. 37, no. 3, p. 249-263.

Ibrahim, Hilmi (1976): *Sport and Society: An Introduction to Sociology of Sport.* Los Alamitos, California: Hwong.

Iyengar, Shanto (1991): *Is Anyone Responsible? How Television Frames Political Issues.* University of Chicago Press.

Jarvie, I.C. (1987): *The Sociology of the Pornography Debate.* Philosophy of the Social Sciences, vol. 17, no. 2, p. 257-275.

Jenkins, Philip (1992): *Intimate Enemies: Moral Panics in Contemporary Great Britain.* New York: Aldine de Gruyter.

Jones, Dalu (1978): *The Elements of Decoration: Surface, Pattern and Light.* in: Michell, George (ed.): *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning.* London: Thames and Hudson, p. 144-175.

Jones, Greta (1980): *Social Darwinism and English Thought.* Sussex: Harvester.

Jorgenson, Dale O. (1975): *Economic Threat and Authoritarianism in Television Programs: 1950-1974.* Psychological Reports, vol. 37, no. 3, p. 1153-1154.

Joseph, Nathan (1986): *Uniforms and Nonuniforms: Communication Through Clothing.* New York: Greenwood Press.

Jung, C.G. (1935): *The Tavistock Lectures, 5* (*Über Grundlagen der Analytischen Psychologie*). in: *The Collected Works of C.G. Jung.* vol. 18, § 370. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

Jung, C.G. (1969): *Symbols and the Interpretation of Dreams.* in: *The Collected Works of C.G. Jung.* vol. 18, § 521ff. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

Kaeppler, Adrienne L. (1972): *Method and Theory in Analyzing Dance Structure with an Analysis of Tongan Dance.* Ethnomusicology, vol. 16, no. 2, p. 173-217.

Kaiser, Susan B. (1985): *The Social Psychology of Clothing and Personal Adornment.* New York: MacMillan.

Kaplan, David (1960): *The Law of Cultural Dominance.* in: Marshal D. Sahlins and Elman R. Service (eds.): *Evolution and Culture.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Kaplan, Stephen (1992): *Environmental Preference in a Knowledge-Seeking, Knowledge-Using Organism.* in: Barkow, Jerome H.; Cosmides, Leda; Tooby, John (eds.): *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture.* New York: Oxford University Press, p. 581-598.

Kataev, S.L. (1987): *Soderzhanie i intonatsiya molodezhnoy pesni.* Sotsiologicheskie Issledovaniya, vol. 14, no. 1, p. 77-80.

Katz, Elihu; Levin, Martin L.; Hamilton, Herbert (1963): *Traditions of Research on the Diffusion of Innovation.* American Sociological Review, vol. 28, no. 2, p. 237-252.

Kavolis, Vytautas (1968): *Artistic Expression - A sociological Analysis.* Itacha, New York: Cornell University Press.

Kavolis, Vytautas (1972): *History on Art's Side: Social Dynamics in Artistic Efflorescences.* Itacha, New York: Cornell University Press.

Kawai, Masao (1965): *Newly-acquired Pre-cultural Behavior of the Natural Troop of Japanese Monkeys on Koshima Islet.* Primates, vol. 6, no. 1, p. 1.

Keller, Albert Galloway (1916): *Societal Evolution.* New York: Macmillan.

Kelley, Dean M. (1978): *Why Conservative Churches Are Still Growing.* Journal for the Scientific Study of Religion, vol. 17, no. 2, p. 165-172.

Kempers, Bram (1987): *Symboliek, monumentaliteit en abstractie: Het beeld van de staat en het beroep van kunstenaar na 1789.* Sociologisch Tijdschrift, vol. 14, no. 1, p. 3-61.

Kidd, Benjamin (1894): *Social Evolution.* London: Macmillan.

Kincheloe, Joe L. (1985): *The use of music to engender emotion and control behavior in church, politics and school.* Creative Child and Adult Quarterly, vol. 10, no. 3, p. 187-196.

Kirch, Patrick V. (1980): *The Archaeological Study of Adaptation: Theoretical and Methodological Issues.* Advances in Archaeological Method and Theory, vol. 3, p. 101-156. (Ed. by Michael B. Schiffer. New York: Academic Press).

Klintberg, Bengt af (1983): *Modern Migratory Legends in Oral Tradition and Daily Papers.* Arv: Scandinavian Yearbook of Folklore 1981 vol. 37, p. 153 - 160.

Klintberg, Bengt af (1984): *Why are there so many modern legends about revenge?* in: Smith, Paul (ed): *Perspectives on comtemporary Legend.* Proceedings of the conference on contemporary legend, Sheffield, july 1982. CECTAL Conference Papers Series No. 4, University of Sheffield. p. 141 - 146.

Klintberg, Bengt af (1986): *Råttan i Pizzan: Folksägner i vår tid.* Stockholm: Norstedts Förlag. (German translation: *Die Ratte in der Pizza und andere moderne Sagen und Großstadtmythen.* Kiel 1990).

Koertge, Noretta (1984): *The Fallacy of Misplaced Precision.* Journal of Homosexuality, vol. 10, no. 3/4, p. 15.

Kopp, Manfred; Schmid, Michael (1981): *Individuelles Handeln und strukturelle Selektion: Eine Rekonstruktion des Erklärungsprogramms von Robert K. Merton.* Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, vol. 33, no. 2, p. 257-272.

Kozlowski, Jan; Janszur, Mariusz (1994): *Density-dependent regulation of population number and life-history evolution: Optimization of age at maturity in a simple allocation model for annuals and biennials.* Ecological Modelling, vol. 73, no. 1-2, p. 81.

Kroeber, A.L.; Parsons, T. (1958): *The Concepts of Culture and of Social System.* American Sociological Review, vol. 23, p. 582.

Kuhn, Thomas S. (1962): *The Structure of Scientific Revolutions.* University of Chicago Press.

Kummer, Hans (1968): *Social Organization of Hamadryas Baboons: A Field Study.* (Bibliotheca Primatologica, No. 6) Basel: S. Karger.

Kummer, Hans (1971): *Primate Societies: Group Techniques of Ecological Adaptation.* Chicago: Aldine Atherton.

Kutchinsky, Berl (1985): *Pornography and its Effects in Denmark and the United States: A rejoinder and beyond.* Comparative Social Research, vol. 8, p. 301-330.

Kutchinsky, Berl (1987): *Den rene sjæl og den rene lyst: Træk af pornografiens historie gennem 300 år med særlig henblik på dansk lovgivning og retspraksis.* Psyke og Logos, vol. 8, p. 28-71.

Laland, Kevin N.; Kumm, Jochen; Feldman, Marcus W. (1995): *Gene-Culture Coevolutionary Theory: A Test Case.* Current Anthropology, vol. 36, no. 1, p. 131-156.

Lamarck, Jean-Baptiste de (1809): *Philsophie zoologique*. Paris: Dentu.

Lancaster, Jane B. (1971): *Play-mothering: The Relations between Juvenile Females and Young Infants among Free-ranging Vervet Monkeys (Cercopithecus aethiops)* Folia Primatologica, vol. 15, p. 161-182.

Lancy, David F. (1977): *The Play of Kpelle Children during Rapid Cultural Change.* In: Lancy, David F.; Tindall, B. A. (eds.): *The Study of Play: Problems and Prospects.* New York: Leisure Press, p. 84-91.

Lang, Annie (1990): *Involuntary Attention and Physiological Arousal Evoked by Structural Features and Emotional Content in TV Commercials.* Communication Research, vol. 17, no. 3, p. 275.

Lanning, Kenneth V. (1992): *Investigator's Guide to Allegations of "Ritual" Child Abuse* National Center for the Analysis of Violent Crime, FBI Academy, Quantico, Virginia.

Lemert, Edwin M. (1967): *Human Deviance, Social Problems, and Social Control.* New Jersey: Prentice-Hall.

Lenski, Gerhard (1970): *Human Societies: A Macrolevel Introduction to Sociology.* New York: Mc Graw-Hill.

Lester, David (1989): *Suicide from a Sociological Perspective.* Springfield, Illinois: C.C. Thomas.

LeVine, Robert A.; Campbell, Donald T. (1972): *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes, and Group Behavior.* New York: John Wiley & Sons.

Lewellen, Ted C. (1979): *Deviant Religion and Cultural Evolution: The Aymara Case.* Journal for the Scientific Study of Religion, vol. 18, no. 3, p. 243-251.

Lewin, Roger (1981): *Cultural Diversity Tied to Genetic Differences.* Science, vol. 212, no. 4497, p. 908-910.

Livingstone, Frank B. (1973): *Did the Australopithecines Sing?* Current Anthropology, vol. 14, no. 1-2, p. 25-29.

Locke, Eric L. (1991): *The Vance Decision: The Future of Subliminal Communication.* Law and Psychology Review, vol. 15, p. 375-394.

Lockhart, William B. (chairman) (1970): *The Report of The Commission on Obscenity and Pornography.* Washington D.C.: U.S. Government Printing Office.

Loftus, Elizabeth; Ketcham, Katherine (1994): *The Myth of Repressed Memory.* New York: St. Martin's Press.

Lomax, Alan (1968): *Folk Song Style and Culture.* Washington D.C.: American Association for the Advancement of Science.

Lorenz, Konrad (1963): *Das sogenannte Böse: Zur Naturgeschichte der Aggression.* Vienna: Dr. G. Borotha-Schoeler Verlag. English translation: *On Aggression.* London: Methuen & Co., 1966.

Lotto, David J. (1994): *On witches and witch hunts: Ritual and satanic cult abuse.* Journal of Psychohistory, vol. 21, no. 4. p. 373-396.

Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie.* Frankfurt am Main: Suhrkamp. (English translation: Social systems. Standford University Press, 1995).

Lull, James (1985): *On the Communicative Properties of Music.* Communication Research, vol. 12, no. 3, p. 363-372.

Lumsden, Charles J. (1988): *Psychological Development: Epigenetic Rules and Gene-Culture Coevolution.* in: MacDonald, Kevin B. (ed.): *Sociobiological Perspectives on Human Development.* New York: Springer.

Lumsden, Charles J. (1989): *Does Culture Need Genes?* Ethology and Sociobiology, vol. 10, no. 1-3, p. 11-28.

Lumsden, Charles J.; Wilson, Edward O. (1981): *Genes, Mind, and Culture: The Coevolutionary Process.* Cambridge: Harvard University Press.

Lumsden, Charles J.; Wilson, Edward O. (1985): *The relation between biological and cultural evolution.* Journal of Social and Biological Structure, vol. 8, no. 4, p. 343-359.

Lumsden, C. J.; Wilson, E. O.; et.al. (1982): *Précis of Genes, Mind, and Culture.* The Behavioral and Brain Sciences, vol. 5, no. 1, p. 1-37.

Lüschen, Günther (1967): *The Interdependence of Sport and Culture.* International Review of Sport Sociology, vol. 2, p. 127-139. Reprinted in: Loy, John W., Jr.; Kenyon,

Gerald S.; McPherson, Barry D. (eds.): *Sport, Culture and Society: A reader on the sociology of sport*. Second and revised edition. Philadelphia: Lea & Fibiger 1981.

Lüschen, Günther (1969): *Social stratification and social mobility among young sportsmen*. in: Loy, John W. Jr.; Kenyon, Gerald S. (eds.): *Sport, culture and society*. Toronto: Macmillan, 1969, p. 258-276.

Lüschen, Günther (1970): *Introduction*. in: Lüschen, Günther (ed.): *The Cross-Cultural Analysis of Sport and Games*. Champaign, Illinois: Stipes, p. 6-13.

Lynch, Aaron (1996): *Thought Contagion: How Belief Spreads Through Society*. New York: Basic Books.

Maddox, John; et al. (1984): *Discussion: Genes, Mind and Culture*. Zygon, vol. 19, no. 2, p. 213.

Maheu, René (1962): *Sport and Culture*. International Journal of Adult and Youth Education, vol. 14, p. 169-178.

Malinowski, Bronislaw (1944): *A scientific theory of culture, and other essays*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Malthus, Thomas Robert (1798): *An Essay on the Principle of Population, or a View of its past and present Effects on Human Happiness*. London.

Manners, Robert A; Kaplan, David (eds.) (1968): *Theory in Anthropology: A Sourcebook*. Chicago: Aldine.

Martindale, Colin (1986): *On Hedonic Selection, Random Variation, and the Direction of Cultural Evolution*. Current Anthropology, vol. 27, no. 1, p. 50.

Martindale, Colin (1990): *Evolution of Ancient Art: Trends in the Style of Greek Vases and Egyptian Painting*. Visual Arts Research, vol. 16, no. 1, p. 31-47.

Mather, Kenneth (1964): *Human Diversity*. New York: The Free Press.

Mayo, D.G.; Gilinsky, N.L. (1987): *Models of Group Selection*. Philosophy of Science, vol. 54, p. 515.

Mayr, Ernst (1974): *Behavior Programs and Evolutionary Strategies*. American Scientist, vol. 62, no. 6, p. 650-659.

McCann, Stewart J.H. (1991): *Threat, Authoritarianism, and the Power of U.S. Presidents: New Threat and Power Measures.* Journal of Psychology, vol. 125, no. 2, p. 237-240.

McCann, Stewart J.H.; Stewin, Leonard (1984): *Environmental Threat and Parapsychological Contributions to the Psychological Literature.* Journal of Social Psychology, vol. 122, p. 227-235.

McCann, Stewart J.H.; Stewin, Leonard (1987): *Threat, Authoritarianism, and the Power of U.S. Presidents.* Journal of Psychology, vol. 121, no. 2, p. 149-157.

McCann, Stewart J.H.; Stewin, Leonard (1990): *Good and Bad Years: An Index of American Social, Economic, and Political Threat (1920-1986).* Journal of Psychology, vol. 124, no. 6, p. 601-617.

McCombs, Maxwell E. (1993): *The Evolution of Agenda-Setting Research: Twenty-Five Years in the Marketplace of Ideas.* Journal of Communication, vol. 43, no. 2, p. 58.

McDougall, William (1908): *An Introduction to Social Psychology.* London: Methuen & Co.

McDougall, William (1921): *The Group Mind.* Cambridge University Press.

McKinney, David W., Jr. (1973): *The Authoritarian Personlity Studies: An Inquiry into the Failure of Social Science Research to Produce Demonstrable Knowledge.* (Studies in the Social Sciences, vol. 8) The Hague: Mouton.

McManus, John (1995): *A Market-Based Model of News Production.* Communication Theory, vol. 5, no. 4, p. 301.

Mead, Margaret (1949): *Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World.* New York: William Morrow & Co.

Mead, Margaret (1964): *Continuities in Cultural Evolution.* New Haven: Yale University Press.

Mealey, Linda (1985): *The Relationship Between Social Status and Biological Success: A Case Study of the Mormon Religious Hierarchy.* Ethology and Sociobiology, vol. 6, no. 4, p. 249-257.

Meese, Edwin (chairman) (1986): *Final Report of the Attorney General's Commission on Pornography.* Washington D.C.: U.S. Department of Justice.

Merton, Robert K. (1995): *The Thomas Theorem and The Matthew Effect.* Social Forces, vol. 74, no. 2, p. 379-422.

Metheny, Eleanor (1968): *Movement and Meaning.* New York: McGraw-Hill.

Meynert, Nikolay Pavlovich (1987): *Po vole roka.* Sotsiologicheskie Issledovaniya, vol. 14, no. 4, p. 88-93.

Miracle, Andrew W., Jr. (1980): *School spirit as a ritual by-product: Views from applied anthropology.* in: Schwartzman, Helen B. (ed.): *Play and Culture.* New York: Leisure Press, p. 98-103.

Moore, Francisco B.-G.; Tonsor, Stephen J. (1994): *A Simulation of Wright's Shifting-Balance Process: Migration and the Three Phases.* Evolution, vol. 48, no. 1, p. 69-80.

Morris, Desmond (1962): *The Biology of Art.* London: Methuen & Co.

Morris, Desmond (1967): *The Naked Ape.* London: Corgi Books.

Motulsky, A.G. (1968): *Human Genetics, Society, and Medicine.* Journal of Heredity, vol. 59, p. 329.

Mullen, Patrick B. (1972): *Modern Legend and Rumor Theory.* Journal of the Folklore Institute, vol. 9, no. 2, p. 95 - 109.

Mundinger, Paul C. (1980): *Animal Cultures and a General Theory of Cultural Evolution.* Ethology and Sociobiology, vol. 1, no. 3, p. 183-223.

Murdock, George Peter (1956): *How Culture Changes.* in: Shapiro, Harry L. (ed.): *Man, Culture, and Society.* NY: Oxford University Press, p. 247-260.

Nathan, Debbie; Snedeker, Michael (1995): *Satan's silence: Ritual abuse and the making of a modern American witch hunt.* New York: Basic Books.

Nelson, Barbara J. (1984): *Making an Issue of Child Abuse: Political Agenda Setting for Social Problems.* University of Chicago Press.

Nelson, Richard R.; Winter, Sidney G. (1982): *An Evolutionary Theory of Economic Change.* Cambridge, Massachusetts: Belknap.

Nesse, Randolph M.; Lloyd, Alan T. (1992): *The Evolution of Psychodynamic Mechanisms.* in: Barkow, Jerome H.; Cosmides, Leda; Tooby, John (eds.): *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture.* New York: Oxford University Press, p. 601-624.

Nixon, Howard L. (1982): *Idealized Functions of Sport: Religious and Political Socialization through Sport*. Journal of Sport and Social Issues, vol. 6, no. 1, p. 1-11.

Norbeck, Edward (1977): *The Study of Play - Johan Huizinga and Modern Anthropology*. in: Lancy, David F.; Tindall, B. Allan (eds.): *The Study of Play: Problems and Prospects*. New York: Leisure Press, p. 13-22.

Oakley, Fredericka B.; Reynolds, Peter C. (1977): *Differing Responses to Social Play Deprivation in two Species of Macaque*. in: Lancy, David F.; Tindall, B. A. (eds.): *The Study of Play: Problems and Prospects*. New York: Leisure Press, p. 190-198.

Opler, Morris E. (1965): *Cultural Dynamics and Evolutionary Theory*. in: Barringer, H.R., et. al. (eds.): *Social Change in Developing Areas*. Cambridge, Massachusetts: Schenkman. p. 68-96.

Orians, Gordon H.; Heerwagen, Judith H. (1992): *Evolved Responses to Landscapes*. in: Barkow, Jerome H.; Cosmides, Leda; Tooby, John (eds.): *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. New York: Oxford University Press, p. 555-579.

Ormrod, Richard K. (1992): *Adaptation and Cultural Diffusion*. Journal of Geography, vol. 91, no. 6, p. 258-262.

Otterbein, Keith F. (1970): *The Evolution of War: A cross-cultural study*. New Haven: Human Relations Area Files.

Padgett, Vernon R.; Jorgenson, Dale O. (1982): *Superstition and Economic Threat: Germany, 1918-1940*. Personality and Social Psychology Bulletin, vol. 8, no. 4, p. 736-741.

Pan, Zhongdang; Kosicki, Gerald M. (1993): *Framing Analysis: An Approach to News Discourse*. Political Communication, vol. 10, no. 1, p. 55-75.

Parijs, Philippe van (1981): *Evolutionary Explanation in the Social Sciences: An Emerging Paradigm*. New Jersey: Rowman and Littlefield.

Parsons, Talcott (1966): *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. New Jersey: Prentice-Hall.

Percival, R.S. (1994): *Dawkins and Incurable Mind Viruses? Memes, Rationality and Evolution*. Journal of Social and Evolutionary Systems, vol. 17, no. 3, p. 243-286.

Peters, Robert Henry (1976): *Tautology in evolution and ecology*. The American Naturalist, vol. 110, no. 971, p. 1.

Piaget, Jean (1945): *La formation du symbole chez l'enfant.* Neuchatel: Delachaux & Niestlé. English translation: *Play, dreams and imitation in childhood.* London, 1967.

Pocklington, Richard; Best, Michael L. (1997): *Cultural Evolution and Units of Selection in Replicating Text.* Journal of Theoretical Biology, vol. 188, no. 1, p. 79-87.

Popov, V.A. (ed.) (1987): *Rok: Muzyka? Subkul'tura? Stil' zhizni?* Sotsiologicheskie Issledovaniya, vol. 14, no. 6, p. 29-51.

Popper, Karl R. (1972): *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach.* Oxford: Clarendon.

Prescott, James W. (1975): *Body Pleasure and the Origins of Violence.* The Futurist, april 1975, p. 64-74; Bulletin of the Atomic Scientists, vol. 31, november 1975, p. 10-20.

Price, If (1995): *Organizational Memetics? Organizational Learning as a Selection Process.* Management Learning, vol. 26, no. 3, p. 299-318.

Pritchard, David; Hughes, Karen D. (1997): *Patterns of Deviance in Crime News.* Journal of Communication, vol. 47, no. 3, p. 49.

Pulliam, H. Ronald; Dunford, Christopher (1980): *Programmed to learn: An essay on the evolution of culture.* New York: Columbia University Press.

Rácz, József G.; Zétényi, Zoltan (1994): *Rock Concerts in Hungary in the 1980s.* International Sociology, vol. 9, no. 1, p. 43-53.

Radcliffe-Brown, Alfred R. (1948): *A natural science of society.* Chicago.

Radcliffe-Brown, Alfred R. (1952): *Structure and Function in Primitive Society.* Great Britain.

Rambo, A. Terry (1991): *The Study of Cultural Evolution.* In: Rambo, A. Terry; Gillogly, Kathleen (eds.): *Profiles in Cultural Evolution: Papers from a Conference in Honor of Elman R. Service.* Ann Arbor, Michigan: Museum of Anthropology. (Anthropological Papers, No. 85), p. 23-109.

Reich, Wilhelm (1933): *Die Massepsychologie des Faschismus.* Copenhagen: Sexpol Verlag. Revised ed.: *The Mass Psychology of Fascism.* New York: Orgone Institute Press, 1943; New York: Farrar, Strauss & Giroux, 1970.

Reilly, Mary (1974a): *Defining a Cobweb.* in: Reilly (1974b), p. 57-116.

Reilly, Mary (ed.) (1974b): *Play as Exploratory Learning: Studies of Curiosity Behavior.* Beverly Hills: Sage.

Reynolds, Vernon; Falger, Vincent; Vine, Ian (eds.) (1987): *The Sociobiology of Ethnocentrism: Evolutionary Dimensions of Xenophobia, Discrimination, Racism and Nationalism.* London: Croom Helm.

Richerson, P. J.; Boyd, R. (1989): *The Role of Evolved Predispositions in Cultural Evolution.* Ethology and Sociobiology, vol. 10, no. 1-3, p. 195-219.

Richman, Marjorie L.; Schmeidler, Gertrude R. (1955): *Changes in a Folk Dance Accompanying Cultural Change.* Journal of Social Psychology, vol. 42, p. 333-336.

Rindos, David (1985): *Darwinian Selection, Symbolic Variation, and the Evolution of Culture.* Current Anthropology, vol. 26, no. 1, p. 65.

Rindos, David (1986): *The Evolution of the Capacity for Culture: Sociobiology, Structuralism, and Cultural Selectionism.* Current Anthropology, vol. 27, no. 4, p. 315.

Riordan, James (1974): *Soviet Sport and Soviet Foreign Policy.* Soviet Studies, vol. 26, no. 3, p. 322-343.

Riordan, James (1982): *Sport and communism - on the example of the USSR.* in: Hargreaves, Jennifer (ed.): *Sport, culture and ideology.* London: Routledge & Kegan Paul, p. 213-231.

Roberts, Helene E. (1977): *The Exquisite Slave: The Role of Clothes in the Making of the Victorian Woman.* Signs, vol. 2, no. 3, p. 554-579.

Roberts, John M.; Arth, Malcolm J.; Bush, Robert R. (1959): *Games in Culture.* American Anthropologist, vol. 61, p. 597-605.

Roberts, John M.; Sutton-Smith, Brian (1962): *Child Training and Game Involvement.* Ethnology, vol. 1, no. 2, p. 166-185. Reprinted in: Loy, John W. Jr.; Kenyon, Gerald S. (eds.): *Sport, culture and society.* Toronto: Macmillan, 1969, p. 116-136.

Roberts, John M.; Sutton-Smith, Brian (1966): *Cross-Cultural Correlates of Games of Chance.* Behavior Science Notes, vol. 1, no. 3, p. 131-144.

Robins, David (1982): *Sport and Youth Culture.* in: Hargreaves, Jennifer (ed.): *Sport, culture and ideology.* London: Routledge & Kegan Paul, p. 136-151.

Robinson, Christine Emilie (1978): *The uses of Order and Disorder in Play: An analysis of Vietnamese Refugee Children's Play.* in: Salter, Michael A. (ed.): *Play: Anthropological Perspectives.* New York: Leisure Press, p. 137-145.

Rogers, Alan R. (1988): *Does Biology Constrain Culture?* American Anthropologist, vol. 90, no. 4, p. 829-831.

Rogers, Alan R. (1990): *Evolutionary Economics of Human Reproduction.* Ethology and Sociobiology, vol. 11, no. 6, p. 479-495.

Rogers, Everett M. (1983): *Diffusion of Innovations.* 3rd ed. New York: Free Press. *(orig. 1962).*

Rosen, Wilhelm von (1988): *Sodomy in Early Modern Denmark: A Crime Without Victims.* Journal of Homosexuality, vol. 16, no. 1/2, p. 177-204.

Rosen, Wilhelm von (1993): *Månens Kulør: Studier i dansk bøssehistorie 1628-1912.* Copenhagen: Rhodos.

Rosenberg, Charles E. (1973): *Sexuality, Class and Role in 19th-Century America.* American Quarterly, vol. 25, no. 2, p. 131-153.

Rosenberg, Michael (1990): *The Mother of Invention: Evolutionary Theory, Territoriality, and the Origins of Agriculture.* American Anthropologist, vol. 92, no. 2, p. 399-415.

Rosenblatt, Paul C. (1964): *Origins and effects of group ethnocentrism and nationalism.* Journal of Conflict Resolution, vol. 8, no. 2, p. 131-146.

Rosenstiel, Annette (1977): *The Role of Traditional Games in the Process of Socialization among the Motu of Papua New Guinea.* in: Lancy, David F.; Tindall, B. A. (eds.): *The Study of Play: Problems and Prospects.* New York: Leisure Press, p. 64-70.

Rosnow, Ralph L.; Fine, Gary Alan (1976): *Rumor and Gossip: The Social Psychology of Hearsay.* New York: Elsevier.

Ross, Marc Howard (1985): *Internal and External Conflict and Violence.* Journal of Conflict Resolution, vol. 29, no. 4, p. 547-579.

Ruse, Michael (1974): *Cultural Evolution.* Theory and Decision, vol. 5, p. 413.

Rushkoff, Douglas (1994): *Media Virus.* New York: Ballantine.

Rushton, J. Philippe (1987): *Toward a Theory of Human Multiple Birthing: Sociobiology and r/K Reproductive Strategies.* Acta Geneticae Medicae et Gemellolgia, vol. 36, p. 289-296.

Russell, C.; Russell, W.M.S. (1982-1992): *Cultural Evolution. 1: Culture, Culture Transmission and Culture Change.* Social Biology and Human Affairs, vol. 47, no. 1,

1982, p. 17-38; *Cultural Evolution. 2: Cultural Selection.* Social Biology and Human Affairs, vol. 47, no. 2, 1982, p. 1-17; *Cultural Evolution. 3: The Difference Between Cultures.* Social Biology and Human Affairs, vol. 48, no. 2, 1983, p. 135-151; *Cultural Evolution. 4: The Similarities Between Cultures.* Social Biology and Human Affairs, vol. 49, no. 2, 1984, p. 64-80; *Cultural Evolution. 5: The Transmission of Stress Culture.* Social Biology and Human Affairs, vol. 51, no. 1, 1986, p. 47-59; *Cultural Evolution. 6: The Content of Stress Culture.* Social Biology and Human Affairs, vol. 51, no. 2, 1986, p. 60-75; *Cultural Evolution. 7: Progress, Creativity and Renaissance.* Social Biology and Human Affairs, vol. 52, no. 2, 1987, p. 101-124; *Cultural Evolution. 8: Athens and Florence.* Social Biology and Human Affairs, vol. 54, no. 1, 1989, p. 20-37; *Cultural Evolution. 9: The Analogy Between Organic and Cultural Evolution.* Social Biology and Human Affairs, vol. 55, no. 2, 1990, p. 53-66; *Cultural Evolution. 10: Classified Bibliography.* Social Biology and Human Affairs, vol. 57, no. 1-2, 1992, p. 63-72.

Russell, C.; Russell, W.M.S. (1990): *Cultural Evolution of Behaviour.* Netherlands Journal of Zoology, vol. 40, no. 4, p. 745-762.

Rust, Frances (1969): *Dance in Society: An analysis of the relationship between the social dance and society in England from the Middle Ages to the Present Day.* London: Routledge & Kegan Paul.

Ruyle, Eugene E. (1973): *Genetic and Cultural Pools: Some Suggestions for a Unified Theory of Biocultural Evolution.* Human Ecology, vol. 1, no. 3, p. 201.

Ruyle, Eugene E.; et al. (1977): *The Adaptive Significance of Cultural Behavior: Comments and Reply.* Human Ecology, vol. 5, no. 1, p. 49-68.

Sachs, Kurt (1933): *Eine Weltgeschichte des Tanzes.* Berlin: D. Reimer. English translation: See Sachs (1937, 1963).

Sachs, Curt (1937, 1963): *World History of the Dance.* New York: W.W. Norton & Co. (page numbers refer to the 1963 edition).

Sack, Hans-Gerhard (1988): *The Relationship between Sport Involvement and Life-style in Youth Cultures.* International Review for the Sociology of Sport, vol. 23, no. 3, p. 213-232.

Sahlins, Marshal D. (1960): *Evolution: Specific and General.* in: Marshal D. Sahlins; Elman R. Service (eds.): *Evolution and Culture.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Sahlins, Marshal D.; Service, Elman R. (eds.) (1960): *Evolution and Culture.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Sahlins, Marshal D. (1976): *The Use and Abuse of Biology: An Anthropological Critique of Sociobiology*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Sales, Stephen M. (1972): *Economic Threat as a Determinant of Conversion Rates in Authoritarian and Nonauthoritarian Churches*. Journal of Personality and Social Psychology, vol. 23, no. 3, p. 420-428.

Sales, Stephen M. (1973): *Threat as a Factor in Authoritarianism: An Analysis of Archival Data*. Journal of Personality and Social Psychology, vol. 28, no. 1, p. 44-57.

Samson, Ross (1990): *The Rise and Fall of Tower-Houses in Post-Reformation Scotland*. in: Samson, Ross (ed.): *The Social Archaeology of Houses*. Edinburgh: Edinburgh University Press, p. 197-243.

Samuels, Michael L. (1982): *POPREG I: A Simulation of Population Regulation Among the Maring of New Guinea*. Human Ecology, vol. 10, no. 1, p. 1-45.

Sarkitov, Nikolay Dautovich (1987): *Ot "khard-roka" k "khévi-metallu": éffekt oglupleniya*. Sotsiologicheskie Issledovaniya, vol. 14, no. 4, p. 93-94.

Sasson, Theodore (1995): *Crime Talk: How Citizens Construct a Social Problem*. New York: Aldine de Gruyter.

Schallberger, Pirmin (1980): *Herbert Spencers Theorie der sozialen Evolution und ihre Bedeutung innerhalb der theoretischen Soziologie*. Zürich: ADAG. (Dissertation).

Scheller, Robert W (1982): *Imperial themes in art and literature of the early French Renaissance: the period of Charles VII*. Simiolus, vol. 12 (1981-82), no. 1, p. 5-69.

Schenk, Brigitte (1982): *The Phylogeny of Art: Aspects of the Development of Prehistoric Art*. in: Koch, Walter A. (ed.): *Semiogenesis: Essays on the Analysis of the Genesis of Language, Art, and Literature*. Kultur und Evolution, vol. 1. Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang.

Schmid, Michael (1981): *Struktur und Selektion: Emile Durkheim und Max Weber als Theoretiker struktureller Selektion*. Zeitschrift für Soziologie, vol. 10, no. 1, p. 17-37.

Schmid, Michael (1987): *Collective Action and the Selection of Rules. Some Notes on the Evolutionary Paradigm in Social Theory*. in: Schmid, Michael; Wuketits, Franz M. (eds.): *Evolutionary theory in social science*. Dordrecht: D. Reidel. p. 79-100.

Schmidt, Gunter (1989): *Sexual Permissiveness in Western Societies: Rootes and Course of Development*. Nordisk Sexologi, vol. 7, no. 4, p. 225-234.

Schoeneman, Thomas J. (1975): *The Witch Hunt as a Culture Change Phenomenon*. Ethos (Berkeley), vol. 3, no. 4, p. 529.

Seagoe, May V. (1970): *Children's Play as an Indicator of Cross-Cultural and Intra-Cultural Differences*. in: Lüschen, Günther (ed.): *The Cross-Cultural Analysis of Sport and Games*. Champaign, Illinois: Stipes, p. 132-137.

Sennett, Richard (1974): *The Fall of Public Man*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shepher, Joseph (1971): *Mate Selection Among Second Generation Kibbutz Adolescents and Adults: Incest Avoidance and Negative Imprinting*. Archives of Sexual Behavior, vol. 1, no. 4, p. 293-307.

Shibutani, Tamotsu (1966): *Improvised news: A sociological study of rumor*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Shields, Stephaine A.; Harriman, Robert E.: (1984): *Fear of Male Homosexuality: Cardiac Responses of Low and High Homonegative Males*. Journal of Homosexuality, vol. 10, no. 1/2, p. 53-67.

Shoemaker, Pamela J. (1996): *Hardwired for News: Using Biological and Cultural Evolution to Explain the Surveillance Function*. Journal of Communication, vol. 46, no. 3, p. 32.

Sibley, Richard (1988): *Sport et Classes Sociales en Angleterre: Football, Rugby et Cricket*. in: Atherton, J.; Sibley, R. (eds.): *Le Sport en Grande-Bretagne et aux Etats-Unis: Faits, Signes et Metaphores*. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, p. 51-61.

Silverman, Irwin (1990): *The r/K Theory of Human Individual Differences: Scientific and Social Issues*. Ethology and Sociobiology, vol. 11, p. 1.

Simon, Herbert A. (1990): *A Mechanism for Social Selection and Successful Altruism*. Science, vol. 250, no. 4988, p. 1665-1668.

Simon, William; Gagnon, John H. (1984): *Sexual Scripts*. Society, vol. 22, no. 1, p. 53-60.

Simonton, Dean Keith (1977): *Women's Fashions and War: A Quantitative Comment*. Social Behavior and Personality, vol. 5, no. 2, p. 285-288.

Singer, Eleanor; Endreny, Phyllis M. (1993): *Reporting on Risk: How the Mass Media Portray Accidents, Diseases, Disasters, and other Hazards*. New York: Russell Sage.

Sipes, Richard (1973): *War, Sports and Aggression: An Empirical Test of Two Rival Theories.* American Anthropologist, vol. 75, no. 1, p. 64-86.

Sipes, Richard (1975): *War, Combative Sports, and Aggression: A Preliminary Causal Model of Cultural Patterning.* in: Nettleship, Martin A.; Dalegivens, R.; Nettleship, Anderson (eds.): *War, Its Causes and Correlates.* The Hague: Mouton. p. 749-764.

Slater, P.J.B.; Williams; J.M. (1994): *Bird Song Learning: A Model of Cultural Transmission?* in: Gardner, R.A.; et.al. (eds.:) *The Ethological Roots of Culture.* (NATO ASI Series D, vol. 78). Dordrecht: Kluwer, p. 95-106.

Smith, J. Maynard; Warren, N. (1982): *Models of Cultural and Genetic Change.* Evolution, vol. 36, no. 3, p. 620-627.

Smith, P.K.; Syddall, Susan (1978): *Play and Non-Play Tutoring in Pre-School Children: Is it Play or Tutoring which Matters?* British Journal of Educational Psychology, vol. 48, no. 3, p. 315-325.

Sniegowski, P.D.; Lenski, R.E. (1995): *Mutation and Adaptation: The Directed Mutation Controversy in Evolutionary Perspective.* Annual Review of Ecology and Systematics, vol. 26, p. 553-578.

Snyder, Allegra Fuller (1974): *The Dance Symbol.* in: Comstock, Tamara (ed.): *New Dimensions in Dance Research: Anthropology and Dance - The American Indian.* The Proceedings of the Third Conference on Research in Dance. CORD Research Annual VI. New York: Committee on Research in Dance.

Somit, Albert; Peterson, Steven A. (eds.) (1992): *The Dynamics of Evolution: The Punctuated Equilibrium Debate in the Natural and Social Sciences.* Itacha: Cornell University Press.

Soothill, Keith; Walby, Sylvia (1991): *Sex crime in the news.* London: Routledge.

Speel, Hans-Cees (1997): *A Memetic Analysis of Policy Making.* Journal of Memetics - Evolutionary Models of Information Transmission, vol. 1, no. 2. http://www.cpm.mmu.ac.uk/jom-emit/1997/vol1/speel_h-c.html.

Speel, Hans-Cees; Benzon, William (1997): *Speel and Benzon on William Benzon's "Culture as an Evolutionary Arena," published in vol. 19 no. 4 of the Journal.* Journal of Social and Evolutionary Systems, vol. 20, no. 3, p. 309-322.

Spencer, Charles S. (1998): *A Mathematical Model of Primary State Formation.* Cultural Dynamics, vol. 10, no. 1, p. 5-20.

Spencer, Herbert (1852): *A theory of Population deduced from the General Law of Animal Fertility*. Westminster Review, April. Excerpts reprinted in: Spencer [1972].

Spencer, Herbert (1857): *Progress: Its Law and Cause*. Reprinted in: Spencer [1972].

Spencer, Herbert (1862): *First Principles*. London: Williams & Norgate, p. 438. Reprinted in: Spencer, [1972], p. 72.

Spencer, Herbert (1873): *The Study of Sociology*. London: Wiliams & Norgate, p. 192-199. Reprinted in Spencer, [1972], p. 167-174.

Spencer, Herbert (1876): *Principles of Sociology*. Vol I., Williams & Norgate. Reprint ed. by S. Andreski: London: Macmillan, 1969

Spencer, Herbert (1893): *Principles of Sociology*. Vol II., Williams & Norgate. Reprint ed. by S. Andreski: London: Macmillan, 1969

Spencer, Herbert (1896): *Principles of Sociology*. Vol III., Williams & Norgate. Reprint ed. by S. Andreski: London: Macmillan, 1969

Spencer, Herbert [1972]: *On Social Evolution*. Selected Writings, Edited by J.D.Y. Peel. Chicago: University of Chicago Press.

Spencer, Paul (ed.) (1985): *Society and the dance: The social anthropology of process and performance*. Cambridge University Press.

Sperber, Dan (1990): *The epidemiology of beliefs*. in: Fraser, Colin; Gaskell, George (eds.): *The Social Psychological Study of Widespread Beliefs*. Oxford: Clarendon, p. 25.

Sperber, Dan (1996): *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford:Blackwell.

Squire, Geoffrey (1974): *Dress and Society 1560 - 1970*. New York: The Viking Press.

Stanford, Craig B. (1992): *Costs and benefits of allomothering in wild capped langurs (Presbytis pileata)*. Behavioral Ecology and Sociobiology, vol. 30, no. 1, p. 29-34.

Stearns, Stephen C. (1992): *The Evolution of Life Histories*. Oxford: Oxford University Press.

Steinberg, Arthur; Wylie, Jonathan (1990): *Counterfeiting Nature: Artistic Innovation and Cultural Crisis in Renaissance Venice*. Comparative Studies in Society and History, vol. 32, no, 1, p. 54-88.

Stephen, Leslie (1882): *The Science of Ethics.* London: Smith, Elder, & Co., p. 120-131.

Steward, Julian H. (1955): *Theory of Culture Change.* Illinois: University of Illinois Press.

Stinchcombe, Arthur L., et. al. (1980): *Crime and Punishment - Changing Attitudes in America.* San Francisco: Jossey-Bass Publishers.

Stocking, George W., Jr. (ed.) (1974): *A Franz Boas Reader: The Shaping of American Anthropology, 1883-1911.* Chicago: University of Chicago Press.

Stokvis, R. (1989): *De populariteit van sporten.* Amsterdams Sociologisch Tijdschrift, vol. 15, no. 4, p. 673-696.

Storey, Kim Susan (1977): *Field Study: Children's Play in Bali.* in: Lancy, David F.; Tindall, B. A. (eds.): *The Study of Play: Problems and Prospects.* New York: Leisure Press, p. 78-84.

Strauss, Anselm (1993): *Cultural Evolution: An Interactionist Perspective.* International Sociology, vol. 8, no. 4, p. 493-495.

Stuart-Fox, Martin (1986): *The unit of replication in socio-cultural evolution.* Journal of Social and Biological Structures, vol. 9, no. 1, p. 67-89.

Sumner, William Graham; Keller, Albert Galloway (1927): *The Science of Society.* (4 volumes). New Haven: Yale University Press. Vol. 2, p. 1479.

Sutton-Smith, Brian; Roberts, John M. (1970): *The Cross-Cultural and Psychological Study of Games.* in: Lüschen, Günther (ed.): *The Cross-Cultural Analysis of Sport and Games.* Champaign, Illinois: Stipes, p. 100-108.

Sutton-Smith, Brian; Roberts, John M.; Kozelka, Robert M. (1963): *Game Involvement in Adults.* Journal of Social Psychology, vol. 60, p. 15-30. Reprinted in: Loy, John W. Jr.; Kenyon, Gerald S. (eds.): *Sport, culture and society.* Toronto: Macmillan, 1969, p. 244-258.

Sutton-Smith, Brian; Rosenberg, B.G. (1961): *Sixty Years of Historical Change in the Game Preferences of American Children.* The Journal of American Folklore, vol. 74, p. 17-46; Reprinted in: Herron, R.E.; Sutton-Smith, B. (eds.): *Child's Play.* New York: John Wiley & Sons, 1971, p. 18-50.

Sylva, Kathy (1977): *Play and Learning.* in: Tizard, Barbara; Harvey, David (eds.): *Biology of Play.* (Clinics in Developmental Medicine, vol. 62) London: William Heinemann, p. 59-73.

Takahasi, Kiyosi (1998): *Evolution of Transmission Bias in Cultural Inheritance.* Journal of Theoretical Biology, vol. 190, no. 2, p. 147-159.

Tanaka, Ichirou (1989): *Variability in the Development of Mother-infant Relationships Among Free-ranging Japanese Macaques.* Primates, vol. 30, no. 4, p. 477-491.

Tarde, Gabriel (1890): *Les lois de l'imitation.* Paris. Reprinted in: Tarde [1969].

Tarde, Gabriel (1898): *Les lois sociales. Esquisse d'une sociologie.* Paris. Reprinted in: Tarde [1969].

Tarde, Gabriel (1902): *Psychologie économique.* Paris: Alcan, vol. 1. Reprinted in: Tarde [1969].

Tarde, Gabriel [1969]: *on communication and Social Influence. Selected Papers, Edited and with an Introduction by Terry N. Clark.* Chicago: University of Chicago Press.

Taylor, Douglas R.; Aarssen, Lonnie W.; Loehle, Craig (1990): *On the relationship between r/K selection and environmental carrying capacity: a new habitat templet for plant life history strategies.* Oikos, vol. 58, no. 2, p. 239.

Thistlewood, David (1986): *Social Significance in British Art Education 1850-1950.* Journal of Aesthetic Education, vol. 20, no. 1, p. 71-83.

Thomas, William I.; Thomas, Dorothy S. (1938): *The Child in America: Behavior Problems and Programs.* New York: Alfred A Knopf.

Tiger, Lionel (1969): *Men in Groups.* London: Thomas Nelson & Sons.

Tooby, John; Cosmides, Leda (1989): *Evolutionary Psychology and the Generation of Culture, Part I: Theoretical Considerations.* Ethology and Sociobiology, vol. 10, no. 1-3, p. 29-49.

Toohey, Jack V. (1982): *Popular Music and Social Values.* Journal of School Health, vol. 52, no. 10, p. 582-585.

Toulmin, Stephen (1972): *Human Understanding.* Vol. I. Oxford: Clarendon.

Townshend, Philip (1980): *Games of strategy: A new look at correlates and cross-cultural methods.* in: Schwartzman, Helen B. (ed.): *Play and Culture.* New York: Leisure Press, p. 217-225.

Trawick-Smith, Jeffrey (1989): *Play is Not Learning: A Critical Review of the Literature.* Child & Youth Care Quarterly, vol. 18, no. 3, p. 161-170.

Trivers, Robert L. (1971): *The Evolution of Reciprocal Altruism*. Quarterly Review of Biology, vol. 46, p. 35.

Troedsson, Carl Birger (1964): *Architecture, Urbanism and Socio-Political Developments in our Western Civilization*. Göteborg: Chalmers Tekniska Högskolas Handlinger (Transactions of Chalmers University of Technology, Gothenburg, Sweden, no. 283).

Tylor, Edward B. (1865): *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*. London: John Murray.

Tylor, Edward B. (1871): *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. London: John Murray.

Tylor, Edward B. (1873): *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. Second edition. London: John Murray.

Ussel, Jos van (1970): *Sexualunterdrückung: Geschichte der Sexualfeindschaft*. Hamburg: Rowohlt.

Ussel, Jos van (1975): *Intimiteit*. Deventer: van Loghum Slaterus. German translation: *Intimität*. Giessen: Focus 1979.

Valente, Thomas W. (1993): *Diffusion of Innovations and Policy Decision-Making*. Journal of Communication, vol. 43, no. 1, p. 30.

Vandenberg, Brian (1981): *Play: Dormant Issues and New Perspectives*. Human Development, vol. 24, no. 6, p. 357-365.

Veblen, Thorstein (1899): *The Theory of the Leisure Class*. London.

Vehrencamp, Sandra L. (1983): *A Model for the Evolution of Despotic versus Egalitarian Societies*. Animal Behaviour, vol. 31, no. 3, p. 667-682.

Visser, Max (1994): *Policy Voting, Projection, and Persuasion: An Application of Balance Theory to Electorial Behavior*. Political Psychology, vol. 15, no. 4, p. 699.

Vokey, John R; Read, J Don (1985): *Subliminal Messages: Between the Devil and the Media*. American Psychologist, vol. 40, no. 11, p. 1231-1239.

Wagner, Eric A. (1988): *Sport in Revolutionary Societies: Cuba and Nicaragua*. in: Arbena, Joseph L. (ed.): *Sport and Society in Latin America: Diffusion, Dependency, and the Rise of Mass Culture*. New York: Greenwood, p. 113-136.

Wakefield, Hollida; Underwager, Ralph (1988): *Accusations of Child Sexual Abuse.* Springfield, Ill.: C.C. Thomas.

Walkowitz, Judith R. (1982): *Jack the Ripper and the Myth of Male Violence.* Feminist Studies, vol. 8, no. 3, p. 543.

Wanta, Wayne; Hu, Yu-Wei (1993): *The Agenda-Setting Effects of International News Coverage: An Examination of Differing News Frames.* International Journal of Public Opinion Research, vol. 5, no. 3, p. 250.

Warner, Kenneth E.; Goldenhar, L. M.; McLaughlin, C. G. (1992): *Cigarette Advertising and Magazine Coverage of the Hazards of Smoking: A Statistical Analysis.* New England Journal of Medicine, vol. 326, no. 5, p. 305.

Wasser, S. K.; Starling, A. K. (1986): *Reproductive competition among female yellow baboons.* in: James G. Else; Phyllis C. Lee (eds.): *Primate ontogeny, cognition and social behaviour.* Selected Proceedings of the Tenth Congress of the International Primatological Society, Nairobi 1984, vol. 3. Cambridge University Press, p. 343.

Watanabe, Kunio (1994): *Precultural Behavior of Japanese Macaques: Longitudinal Studies of the Koshima Troops.* in: Gardner, R.A.; et.al. (eds.:) *The Ethological Roots of Culture.* (NATO ASI Series D, vol. 78). Dordrecht: Kluwer, p. 81-94.

Way, Baldwin M.; Masters, Roger D. (1996): *Emotion and Cognition in Political Information-Processing.* Journal of Communication, vol. 46, no. 3, p. 48.

Weimann, Gabriel; Winn, Conrad (1994): *The Theater of Terror: Mass Media and International Terrorism.* New York: Longman.

Weininger, O. (1978): *Play and the Education of the Young Child.* Education (Boston), vol. 99, no. 2, p. 127-135.

Weis, William L.; Burke, Chauncey (1986): *Media Content and Tobacco Advertising: An Unhealthy Addiction.* Journal of Communication, vol. 36, no. 4, p. 58.

Weismann, August (1880-82): *Studies in the Theory of Descent*, trans. R. Meldola, (3 parts), Simpson, Law. (orig. 1875 Leipzig).

Westermarck, Edward (1891): *The History of Human Marriage.* London: Macmillan. 5'th edition (1925) p. 192ff.

White, Leslie A. (1949): *The Science of Culture. A Study of Man and Civilization.* New York: Farrar, Strauss and Cudahy.

White, Leslie A. (1959): *The Evolution of Culture.* New York: Mc Graw-Hill.

White, Leslie A. (1960): *Foreword*, in: Marshal D. Sahlins and Elman R. Service (eds.): *Evolution and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Whitson, David (1984): *Sport and Hegemony: On the Construction of the Dominant Culture*. Sociology of Sport Journal, vol. 1, no. 1, p. 64-78.

Williams, B.J. (1981): *A Critical Review of Models in Sociobiology*. Annual Review of Anthropology, vol. 10, p. 163.

Williams, Drid (1978): *Deep Structures of the Dance*. Yearbook of Symbolic Anthropology, vol. 1, p. 211-230.

Williams, G.C. (1966): *Adaptation and Natural Selection*. Princeton University Press.

Williams, G.C. (1985): *A Defense of Reductionism in Evolutionary Biology*. Oxford Surveys in Evolutionary Biology, vol. 2, p. 1.

Williams, Raymond (1981): *Culture*. London: Fontana.

Wilson, David Sloan (1983): *The Group Selection Controversy: History and Current Status*. Annual Review of Ecology and Systematics, vol. 14, p. 159.

Wilson, Edward O. (1975): *Sociobiology: The new Synthesis*. Cambridge, Massachusetts: Belknap.

Wilson, Edward O. (1978): *On Human Nature*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Wrangham, Richard W. (1987): *Evolution of Social Structure*. in: Barbara B. Smuts; et.al (eds.): *Primate Societies*. University of Chicago Press, p. 282.

Wynne-Edwards, V.C. (1986): *Evolution through Group Selection*. Oxford: Blackwell.

Yengoyan, Aram A. (1991): *Evolutionary Theory in Ethnological Perspectives*. in: Rambo, A. Terry; Gillogly, Kathleen (eds.): *Profiles in Cultural Evolution: Papers from a Conference in Honor of Elman R. Service*. Ann Arbor, Michigan: Museum of Anthropology. (Anthropological Papers, No. 85), p. 3-21.

Zouwen, Johannes van der (1997): *The validation of sociocybernetic models*. Kybernetes, vol. 26, no. 6/7, p. 848-856.

المؤلف فى سطور :

بروفسور أجنر فوج Agner Fog

جامعة كوبنهاجن

أستاذ الأنثروبولوچيا

له دراسات ومؤلفات عديدة عن الثقافة منها :

١- تنبؤات على أساس نظرية الانتخاب الثقافى .

٢ - البيولوچيا التطورية دراسة عن المحاكاة الحاسوبية للتطور البيولوچى داخل المجتمعات السكانية .

٣ - الهوة بين نظرية الانتخاب الثقافى وعلم الاجتماع .

ورقة بحث ألقاها عام ٢٠٠٣ أمام الجمعية الدولية للتاريخ والفلسفة والدراسات الاجتماعية للبيولوچيا .

٤ - دراسة بعنوان: تفسير التطورات غير المقصودة فى ضوء نظرية الانتخاب الثقافى .

المترجم فى سطور :

شوقى جلال محمد

مواليد ١٩٣١/١٠/٣٠ - القاهرة

عضو لجنة قاموس علم النفس - المجلس الأعلى للثقافة فى السبعينيات .

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة منذ ١٩٨٩ له تسعة مؤلفات من بينها :

العقل الأمريكى يفكر - التراث والتاريخ - الفكر العربى وسوسيولوچيا الفشل - نهاية الماركسية ؟

الترجمة فى العالم العربى (الواقع والتحدى)

وأكثر من ٤٠ كتابا مترجما

شارك بأوراق بحث فى عديد من الندوات والمؤتمرات وله عديد من المقالات الثقافية والنثرية فى عديد من المجلات والصحف العربية .